

**T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**İDEOLOJİK ÇEVİRİ  
TANZİMAT VE CUMHURİYET DÖNEMİ ÖRNEĞİNDE**

**DOKTORA TEZİ  
Muhammed Zahit CAN**

**Enstitü Anabilim Dalı: Çeviribilim**

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. Şeref ATEŞ**

**EKİM - 2015**

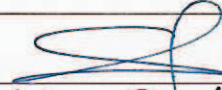
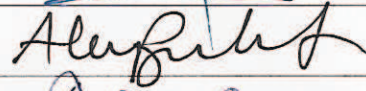
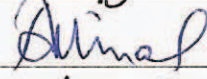

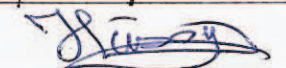
T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İDEOLOJİK ÇEVİRİ  
TANZİMAT VE CUMHURİYET DÖNEMİ ÖRNEĞİNDE

DOKTORA TEZİ  
Muhammed Zahit CAN

Enstitü Anabilim Dalı: Çeviribilim

“Bu tez 01/10/2015 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof. Dr. Şeref ATEŞ	Başarılı	
Prof. Dr. Alev BULUT	Başarılı	
Prof. Dr. Arif ÜNAL	Başarılı	
Doç. Dr. Ahmet SARI	Başarılı	
Doç. Dr. Hüseyin ERSOY	Başarılı	

## **BEYAN**

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

**Muhammed Zahit CAN**

**03.10.2015**

## ÖNSÖZ

Bu tezin yazılması aşamasında, çalışmam konusunda güvenini hep hissettiren ve görüşlerini eksik etmeyen eski danışmanım Prof. Dr. İlyas Öztürk'e değerli katkıları için teşekkürlerimi ve saygılarımı sunarım. Yine sonradan tezimle ilgili danışmanlık görevini üstlenen Prof. Dr. Şeref Ateş'e de teşekkürlerimi ve saygılarımı sunarım. Bütün süreç boyunca ve akademik yaşamımda her anlamda yanımda olmuş, desteğini ve katkılarını esirgememiş olan değerli hocalarıma ve meslektaşlarıma da teşekkür ediyorum. Son olarak bu günlere ulaşmamda emeklerinin karşılığını hiçbir zaman ödeyemeyeceğim anneme, babama, ağabeylerime ve diğer aile fertlerime şükranlarımı iletiyorum.

**Muhammed Zahit CAN**

**03.10.2015**

## İÇİNDEKİLER

<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>iii</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>v</b>
<b>SUMMARY</b> .....	<b>vi</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>BÖLÜM I: İDEOLOJİ, KÜLTÜR VE ÇEVİRİ</b> .....	<b>17</b>
1.1. İdeoloji Kavramı .....	17
1.2. Kültür Kavramı .....	27
1.2.1. Kültür İdeoloji İlişkisi.....	30
1.2.2. Kültür ve Ulus Devleti İlişkisi .....	31
1.3. Çeviri Kavramı.....	34
1.3.1. Çeviri Kültür İlişkisi .....	38
1.3.2. Çeviri İdeoloji İlişkisi .....	42
1.4. İdeolojik Çeviri Kavramı .....	44
1.4.1. Bilinçli ve Bilinçdışı İdeolojik Çeviri.....	47
1.4.2. İdeolojik Çeviriye Aktörleri ve Tarafları.....	51
1.4.3. İdeolojik Çevirinin Doğası.....	52
1.4.4. İdeolojik Çevirinin Çeviri Yöntemi .....	56
1.5. Çevirinin Erek Edebiyat ve Kültürünü Etkilemesi.....	59
1.6. Çeviri, Dil-Kültür ve Toplum İlişkisi .....	60
1.7. Çevirinin Erek Din Literatürünü Etkilemesi .....	65
<b>BÖLÜM II: İKTİDAR, TOPLUM VE ÇEVİRİBİLİM AÇISINDAN İDEOLOJİK ÇEVİRİ</b> .....	<b>67</b>
2.1. İktidar ve Toplum İlişkisi Üzerine .....	67
2.2. Toplum Gruplarındaki Farklı Algılama .....	69
2.3. İktidarın Çeviriyi İdeolojik Aygıt Olarak Kullanması .....	73
2.4. İdeolojik Çeviriye Kuramsal Bakış.....	78
2.4.1. İşlevselci Yaklaşım .....	82
2.4.2. Betimleyici Çeviri Araştırmaları.....	90
2.4.2.1. Değiş Kaydırmaca .....	105
2.4.2.2. Çoğuldizge Kuramı .....	107

2.5. İdeolojik Çeviri Araştırmasında Yöntem .....	119
---	-----

### **BÖLÜM III: TANZİMAT VE ERKEN CUMHURİYET DÖNEMLERİNDE**

<b>İDEOLOJİK ÇEVİRİ.....</b>	<b>128</b>
3.1. Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Çeviriye ve Çevirmenlere Genel Bakış .....	128
3.2. Batılılaşmadan Batılılaşma İdeolojisine Doğru .....	134
3.2.1. Batılılaşma: Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Bir Devlet İdeolojisi .....	137
3.3. Batılılaşma Yaklaşımından İdeolojik Anlamda Batılılaşma Çevirisine...	141
3.4. Tanzimat ve Erken Cumhuriyet Dönemlerindeki Kutsal Kitap Çevirilerinin İdeolojik Planda İncelenmesi .....	146
3.4.1. Kutsal Kitabın Türkçeye Çevrilmesiyle İlgili Görüşler .....	150
3.4.2. Bazı Kur'an Çevirilerine Yönelik Eleştirilerin İncelenmesi...	159
3.5. Tanzimat ve Erken Cumhuriyet Dönemi Kitle İletişim ve İdeolojik Çeviri.....	176
3.6. Tanzimat ve Erken Cumhuriyet Dönemi Kamu Kurumları ve İdeolojik Çeviri.....	185
3.6.1. Eğitim Kurumları .....	186
3.6.2. Bab-ı Âli Tercüme Odası (1821) .....	190
3.6.3. Encümen-i Daniş (1851) ve Diğer Eğitim Amaçlı Tercüme Kurumları .....	192
3.7. Tanzimat ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinde Yazın Çevirilerinin İdeolojik Planda İncelenmesi .....	205
3.7.1. Tanzimat'tan Erken Cumhuriyet'e Yazın Çevirileri.....	206
<b>SONUÇ.....</b>	<b>219</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>226</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>237</b>

## KISALTMALAR

<b>ANT</b>	: Actor-Network Theory (Ağ-Aktör Kuramı)
<b>BÇA</b>	: Betimleyici Çeviri Araştırmaları
<b>BTS</b>	: Büyük Türkçe Sözlüğü
<b>ÇDK</b>	: Çoğuldizge Kuramı
<b>DBA</b>	: Devletin Baskı Aygıtları
<b>DİA</b>	: Devletin İdeolojik Aygıtları
<b>DTS</b>	: Descriptive Translation Studies
<b>İÇA</b>	: İdeolojik Çeviri Araştırması
<b>TDK</b>	: Türk Dil Kurumu
<b>İO</b>	: İşlev Odaklı

<b>Tezin Başlığı:</b> İdeolojik Çeviri Tanzimat ve Cumhuriyet Dönemi Örneği	
<b>Tezin Yazarı:</b> Muhammed Zahit CAN <b>Danışman:</b> Prof. Dr. Şeref ATEŞ	
<b>Kabul Tarihi:</b> 03 Ekim 2015 <b>Sayfa Sayısı:</b> ix (ön kısım) + 240 (tez)	
<b>Anabilimdalı:</b> Çeviribilim	<b>Bilimdalı:</b> Çeviribilim
<p>Bu çalışma son yıllarda git gide çeviri araştırmalarında önem kazanan bütüncül bir bakış açısıyla çeviri olgusunu inceleme anlayışını, bir dil/kültür içerisindeki farklı ideolojik tarafların çeviriyi ideolojik amaçlar için kullanmak istemesi dâhilinde paylaşmıştır. Bu bağlamda ideolojik çevirinin ne olduğu ve nasıl işlev gördüğünü belirginleştirmek bu araştırmanın temel hedefi olmuştur.</p> <p>Tanzimat ve Erken Cumhuriyet dönemi (1839-1939) böyle bir araştırma için tarihi vakaları nedeniyle oldukça müsait bir zaman dilimi olarak belirlemektedir. Osmanlılık/İslamcılık, Turancılık/Türkçülük ve Batıcılık ideolojileri bu evrede Batılılaşma olgusu kapsamında bilim-teknik, sanat ve dini alandaki çeviri pratiklerine nüfuzu olan ideolojilerdir. Bu ideolojilerin Osmanlı kurumları vasıtasıyla eğitimde, siyasette, basında ve görece kurumlardan bağımsız olarak yürüyen edebiyat, kutsal kitap çevirileri tartışmalarında nasıl bir rol oynadığı bu araştırmanın kapsamı içindedir.</p> <p>Tarihsel hadiselerin birincil kaynakları, döneme tanıklık etmiş olan gazetelerin, resmi belgelerin ve kişilerin bizzat beyanatlarıdır. Çeviri tarih araştırmalarında bir yaklaşım da salt çeviri metnini incelemek değildir. Üst metinleri, yani çeviriye dair söylemleri incelemektir. Tıpkı bu çalışmanın yaptığı gibi önsözleri, sonsözleri, çeviriye dair eleştirileri göz önünde bulundurmak, çevirinin icra edildiği dönemin hâkim ideolojisini belirlemek, çevirmen ya da çeviriyi himaye edenlerin çeviri amaçlarını yayınevi programı, heyet raporları vb. üzerinden ortaya koymak kullanılan yöntemler arasında olmuştur.</p> <p>Tanzimat ve Erken Cumhuriyet dönemindeki çevirilerde özellikle Lale Devrinden başlayarak Batılı kaynak metinler çevrilmiştir. Başlangıçta çevirilerin amacı ideolojik değildir, fakat II. Meşrutiyet sonrası Türkçülük ideolojisinin güç kazanması ve bunun Türkçe Kur'an, Milli Edebiyat, Milli Tarih gibi ideallerle beslenmesi, kaçınılmaz olarak çevirinin de ideolojik maksatlı icra edilmesine kapı aralamıştır. Cumhuriyet devrine gelince artık Tanzimat döneminden daha farklı bir Batılılaşma süreci Batıcılık ideolojisi kapsamında ortaya çıkmış ve Balkan Savaşları sonrası güçlenen Türkçülük ideolojisiyle birleşerek ideolojik çevirinin oluşması için tüm şartlar olgunlaşmıştır.</p>	
<b>Anahtar Kelimeler:</b> İdeolojik Çeviri, Batılılaşma, Tanzimat, Cumhuriyet, Çeviri	



<b>Title of the Thesis:</b> Ideological Translation: In the Example of Tanzimat and Republican Period	
<b>Author:</b> Muhammed Zahit CAN	<b>Supervisor:</b> Prof. Şeref ATEŞ
<b>Date:</b> 03 October 2015	<b>Nu. of pages:</b> ix (pre text) + 240 (main body)
<b>Department:</b> Translation Studies	<b>Subfield:</b> Translation Studies
<p>This work shares the understanding of a holistic view towards the phenomenon of translation lately gaining more and more importance in translation activities within the context of different ideological parties, belonging to a language/culture, who want to make use of translation for their ideological aspirations. In this regard, the major matter of this work will be to illustrate what ideological translation is and how it functions.</p> <p>The Tanzimat and early republican period (1838-1938) based on their historical events, reveal as a quite suitable timeframe. In this phase Ottomanism/Pan-Islamism, Pan-Turanism/Turkism and Occidentalism ideologies were ideologies influencing translation practices in the fields of science-technique, art and religion within the scope of Occidentalism. How these ideologies, by the help of Ottoman organizations, play a role in education, politics, press and literature independent from relative institutions and sacred books' debates, is implied in this research.</p> <p>Primary sources of historical events are personal declarations of newspapers, official documents and persons which had witnessed the period. An approach of translation history does not only analyze the mere translation text. Superordinate texts, namely discourses about translation are involved. Exactly like it is done in this work, one among the used methods does factor in prefaces, epilogues, criticism against translation; specifying the dominant ideology of the period in which the translation occurred, and proving translation aspirations of those encouraging the translator or the translation, through publisher's programme and committee reports et cetera.</p> <p>During Tanzimat and the early republican period, especially beginning with Tulip Age, western source texts were translated. Initially, the aim of translation was not ideological, however, after the second constitutionalist period, the fact that Turkism gained power and that this was fed on ideals such as Turkish Qur'an, national literature, and national history; inevitably opened the door for translation to be carried out with ideological aspirations. Speaking of the republican era, in comparison with the Tanzimat era, a different westernization process within the framework of Occidentalism emerged and after it spliced with Turkism that strengthened in the aftermath of the Balkan Wars, all conditions for ideological translation have been provided.</p>	
<b>Keywords:</b> Ideological Translation, Westernization, Tanzimat, Republic, Translation	

## GİRİŞ

“Farklı görüşlere rağmen, çevirinin, sosyal ve kültürel bakımlardan duraklayan, gerileyen, çöküşe doğru yol alan toplumlarda önem kazandığı, genellikle kabul edilen bir görüştür” (Kaplan, 1988: 2). Tıpkı bunun gibi de çeviri Osmanlı Devletinde böyle bir gerileme neticesinde ve bu gerilemenin dahi çok geç fark edildiği bir devirde önem kazanmaya başladığı ve bu yüzden hızlı bir biçimde tatbika konulduğu söylenebilir. Bu süreç kendi içerisinde de parçalara ayrılabilir, tek tek incelenebilecek bir derinlikte ve müstakil bir araştırma konusu teşkil edebilecek kadar yoğundur. Kaplan’ın yukarıda alıntılanan görüşlerine katılmakla beraber çevirinin sadece duraklayan, gerileyen ya da çöküşe doğru yol alan sosyal/kültürel evrelerde önem kazanmadığı, aynı zamanda hareketlenmeye başlayan, yükselişe geçen devirlerde de çeviri faaliyetlerin zenginleştiği ve çeşitlendiği söylenebilir. Tanzimat dönemi böyle bir alçalış trendi gösterirken Cumhuriyetin yeniden bir yükseliş, yeni arayış ve buluş devri olduğu ve her iki devrin de çeviri faaliyetleri konusunda oldukça verimli geçtiğini söylemek mümkündür. Her iki dönemin karakteri bakımından böyle bir alçalış ve yükseliş trendine sahip olması, kendi siyasi, ideolojik, sosyal ve ekonomik sorun ve çözüm arayış, öneri ve buluşunu değiştirecek, bu bağlamda çevirinin de bu devingen durum içinde farklı amaç, işlev ve içerik gibi konularının değiştiği görülecektir.

Farklı kültürlerin önemli görülen üretimlerini kendi kültürüne almaktır çeviri. Bu gerek düşünsel, gerek düşsel, gerek teknik alanda olsun, çeviri her birini başka bir kültüre aktarma yolunda vazgeçilemez bir araçtır. Bu aktarım esnasında hangi kültürün kaynak kültür olarak tercih edileceği, bu kaynak kültürden hangi eserlere başvurulacağı ve nihayet bunların nasıl ve kimler tarafından aktarılırken de hangi niyetle, hangi hedef kitlede ve nasıl bir işlev görmesinin amaçlandığı konusu şüphesiz çeviri eyleminde bulunanların; erek kültürle, erek toplumla ve erekteki toplumsal sorunlara nasıl cevaplar bulmayı amaçladıklarıyla ilintilidir. Böyle bir noktayı nazardan bakınca, ideolojik çevirinin erekteki sosyokültürel dengesizlikleri, bozuklukları, eksiklikleri kendi ideolojik penceresinden giderme amacıyla ya da bizzat mevcut yapıyı dengesizleştirmek maksadıyla yapıldığı görülebilir.

Ulusların kültürlerinin, siyasi tarihlerinin biçimlenmesinde ideolojik çevirilerin küçümsenmeyecek bir payının olduğu söylenebilir. Böyle bir noktadan çıkışla Tanzimat ve Erken Cumhuriyet devirlerinde çevirilerin siyasi, sosyal ve kültürel durumlara tesir ederken hangi ideolojinin güdümünde bu tesir etme girişiminde bulunduğu belirginleştirilmelidir.

### **Çalışmanın Konusu**

Fawcett 1995, 1997 ve 2001; Venuti 1992, 1995 ve 1998; Hatim ve Manson 1990 ve 1997'de çeviride ideoloji konusuna parmak basan önemli isimlerdir. Fawcett'a göre insanların her eyleminin ideoloji motivasyonlu olduğu kabul edilen bir anlayışta ideolojinin çeviri uygulamalarında araştırılmasının büyük bir zorluk olabileceğine değinir (krş. Fawcett, 2001: 106 aktaran Leonardi, 2007: 21). Bu anlamda ya çevirilerin ideolojik olmayan yönleri araştırılmalıdır ya da tamamen ideolojik olduğu kabul edilerek baştan araştırmaya girişilmemelidir. Oysa bir başka yol olarak insanların her eyleminin ideolojik motivasyonlu olduğu kabul edilse de bu ideolojiyi tek boyutlu gibi kabul etmeyip, kendi içerisindeki farklılaşmalara yer vermelidir. Çünkü her ideoloji topluma tepeden inme, toplumu dönüştürme, belirli bir yapılandırma gibi gayretler içerisinde değildir. Bu araştırma ise tamda böyle bir gayreti olan ideolojinin çeviriyi kendi emelleri doğrultusunda nasıl kullanabileceğini anlaşılır kılmak istenmiştir.

Lawrence Venuti'ye göre her dil seçimi güç ilişkileriyle ilgili bir alandır. Venuti, çevirinin siyasileşmiş yönüne vurgu yapıp, Marksist pencereden bakarak, ideolojiyi eşit olmayan güç ilişkileri olarak tanımlayıp, ona olumsuz bir anlam kazandırır. Zayıf kültürlerin güçlü kültürler tarafından domine edildiğine işaret ederek yerelleştirme ve yabancılaştırma konseptine dikkat çekmektedir (Venuti 1998: 9 aktaran Leonardi 2007: 21). Venuti'nin bakış açısı ideolojik çevirinin kültürlerarası planda incelenmesini gerekli kılar. Şüphesiz böyle bir yaklaşımın yerel planda, belirli bir kültür ve toplumdaki düzeyinin de bulunduğu görülebilir. Bunun için belirli bir coğrafya, kültür ve tarihsel kesit eşzamanlı bir yöntemle araştırmacıların kadrajına alınmalıdır. Böyle bir çalışmayı mümkün kılacak kuramsal bakış açısında araştırmacının kadrajı hem yerel hem de ulus/kültür ötesi olmalı ve merkeze yine de belirli bir erek kültür oturtulmalı, incelemenin odaklandığı yer burası olmalıdır. Ne çok derinlemesine dilbilimsel düzeyde bir incelemeye inilmeli, ne de makro düzeyde uluslararası kültür akımlarının haritasını

çıkartır gibi kadrajı geniş bir açığa oturtmalı; daha ziyade belirli bir netlik kazanmak için tarihsel bir bağlamda belirli bir zaman diliminde (eşzamanlı), belirli bir sosyokültürel ortamın içindeki çeviri faaliyetlerinin amaç/işlev düzeyindeki resmine netlik kazandırılmalıdır.

İdeolojik çeviri araştırmalarına normatif bir şartlanmayla yaklaşılmamalıdır, çünkü öncelikle çevirinin doğası böyle bir kısıtlamaya pek de müsaade edici değildir. Yine de belirli ideolojilerin güdümünde, belirli sosyokültürel ortamlarda gerçekleşen ideolojik çevirilerin belirli bir karaktere sahip olması beklenebilir ve bu bakımdan kuramsal denemelerde bulunulabilir. Ancak ideolojik çeviri çalışmaları öncelikle dünyada hemen her kültürde belirli zaman kesitlerinde betimleyici bir çözümlemeyle ele alınmadığı müddetçe kuramsal denemeler için daha erken olduğu söylenebilir. Türkiye örneğinden yola çıkarak çeviri araştırmalarının ağırlıklı olarak betimleyici bir yaklaşımla ürün odaklı olduğu söylenebilir oysa Betimleyici Çeviri Araştırmaları'na (BÇA) yöneltilen eleştiriler kapsamında bu çalışmaların toplum içerisindeki farklı ideolojilerin güç ilişkilerini göz ardı ettiği vurgulanabilir. Oysa ideolojik çeviri araştırmaları farklı ideolojilerin bir birleriyle güç mücadelesi içerisinde çeviriyi nasıl ele aldığını ortaya çıkartmak için erek ya da kaynak metinlerden çok (fakat hariç değil) kadrajına çeviriye ideolojik anlamda etki edebilen aktör, kurum ve bunların amaçlarını da içine dâhil edici bir şekilde genişletmelidir.

Diğer bir önemli nokta ise yerelleştirme ya da yabancılaştırma zorunlu olarak ideolojik çeviri için bir yöntem değildir. Yerelleştirici yöntem yabancı bir kültürün, kültürel öğelerini, düşüncelerini, tanımlamalarını, dünya okumalarını vb. yabancı olan öğelerini dışarda bırakmak ve bu sayede erek kültürün değerlerini korumak, kutsamak, muhkemleştirmek, onu diğer kültürlerin üzerinde görmek, güçlü kültür kabul edip bir anlamda kapsayıcı olduğunu savunmak demektir. Burada pek ala yerelleştirmeye gerçekleştirilen çeviriden maksat belirli bir zevk, estetik, anlayış ve alışılmışlığın, maddi kaygılar bağlamında sürdürülmesi de olabilir. Aynı şekilde yabancılaştırıcı yöntem sayesinde de, yabancı kültürün erek toplumun kültürünü dönüştürmek için ant içmiş belirli bir ideoloji uğruna bu çabaya girişmiş bir kitlenin eylemi olma zorunluluğu da yoktur. Yabancılaştırıcı yöntem belki de erek kültür normlarıyla açıklanamayacak bir olgunun kaynak kültür öğeleriyle aktarılması sonucu açıklanabilirliği açısından kullanılmış ideolojiden arınmış bir çeviri kararı olabilir. Dolayısıyla bu noktadan

hareketle ideolojik çevirinin yöntemlerle sınırlandırılması ya da yöntemlerle sorunsuz bir biçimde açıklanması mümkün değil gibi görünmektedir. Ayrıca kaynak metindeki ideolojik bir ögenin yerelleştirici yöntem sayesinde elemine edilmesiyle nasıl ideolojik bir çeviri gerçekleştirilmiş ise, aynı biçimde yabancılaştırıcı yöntemle ideolojik olan bir ögenin erek kültüre kazandırılması yoluyla da ideolojik planda hareket edilmiş olabilir. İdeolojik çevirinin yöntemine dair bu gibi tartışmalar bu araştırmanın kapsamı içerisindedir.

Hatim ve Mason'un iddiasına göre sosyal, siyasal ve ideolojik konumlandırma genellikle sözsel-anlamsal ve dilbilgisel-sözdizimsel dil yapılarına etki etmektedir. Hatim ve Mason analizlerini kelime hazinesi, kelime üretimi, sözdizimi ve kohezyon gibi somut dilsel özelliklere indirgerler (Leonardi 2007: 21-22). Bu yaklaşım belirli bir yere kadar metnin ideolojik mi çevrildiğine dair ipuçları verebilir. Fakat sözgelimi çevirmenin tercihleri salt sözcük hazinesinin sınırlarıyla ilgili, çeviri esnasında başka sözcüklerin aklına gelmemesinden kaynaklı olarak bir kullanım gerçekleştiğinde, yani çevirmenin edimi ya da edinciyle ilgili ve anlık bilişsel, psikolojik sürecinin de dâhil olduğu bir çeviri tercihinde bulunulmuşsa bunu ideolojik çeviri olarak tanımlamak mümkün müdür? Erek kültürün dil yapılarının, sözcük hazinesinin müsaade ettiği yönde bir dil edimi durumu ihtimal dâhilinde olduğu düşünüldüğünde, söz dizilişlerini analiz ederken çevirmenin ideolojik ya da çevirmeni yönlendirebilen diğer ideolojik aktörlerin niyetinin okunmasının oldukça riskli bir yöntem olarak görülmesi gerektiği ortadadır.

Kelimeler bulunduğu ortam içerisinde, belirli bir hedef kitleye dönük, belirli durumlarda anlam kazanmaktadır. Böyle düşününce evvela bir metnin ideolojik amaçla çevrilmiş olması dahi onun ideolojik bir işlevi olacağı anlamına gelmediğini gösterir. Fakat konu bir çevirinin ideolojik çeviri olup olmadığını tespit etmekse eğer, o halde çevrilmiş metnin salt kelime dizilişi, sözcük seçimi ve dil-yapısal özellikleri kısıtlı bir araştırma malzemesi sunacağı anlaşılmaktadır. Çünkü çevirmenin belirli bir duruma yönelik, belirli bir hedef kitle için, belirli bir işveren tarafından ve belirli bir amaç uğruna çeviri yaptığı düşünülürse; ideolojik çevirinin ortaya çıkartılmasında metin dışı faktörlerin aslında daha ağırlık kazandığı ve daha sağlıklı veriler sunduğu söylenebilir.

James Holmes ortaya attığı çeviribilim modelinde betimleyici çeviribilimi özetle üç dala ayırır: bunlar 1. *Ürün odaklı* yaklaşım olup, bireysel çevirilerin betimlenmesini

gerçekleştirir ve çeviri tarihi oluşmasına veri taşır. 2. *İşlev odaklı* yaklaşım çeviri metinlerin erek dizgedeki varoluş biçimleri inceler ve çeviri sosyolojisine veri taşır. 3. *Süreç odaklı* yaklaşımdaysa çevirmenlerin nasıl çalıştıklarına dair sorulara cevaplar aranır ve bu alan da çeviri psikolojisine veri taşır (krş. Berk, 2005: 19-23 ve Ece, 2010: 21). Holmes'ün birinci ve ikinci betimleyici çeviri araştırma alanı ideolojik çeviri açısından önemli görülebilir. Çünkü hem çevirilerin bizzat kendisinin ne olduğu bir tarafa bırakılmayacağından, hem de onların erek dizgedeki varoluş biçimlerinin nasıl olduğu konusunda veri toplamak ideolojik çeviri araştırması için önemli denilebilir. Toury'nin salt metin karşılaştırmasının dışında gösterdiği yol Holmes'ün işlevsel yaklaşımıyla örtüşebilir; bu bakımdan çeviri metnin dışında kalan söylemin incelenmesi yani çeviri yapıtlarına dair eleştiri yazıları, önsöz, sonsöz ya da çevirmenlerle yapılan söyleşiler gibi kaynaklar ideolojik çeviri açısından malzeme edilebilir (krş. Gürçağlar, 2011: 136).

İdeolojik çeviri açısından gündelik metinlerin elbette bir işlevi vardır. Örneğin bir reklam metninin ya da siyasi propaganda metnin ideolojik bir işlevi olduğu söylenebilir. Fakat bu araştırmadaki tarihsel dönemin şartları göz önünde bulundurularak bilimsel-sanatsal metinlerle kutsal kitap metinlerine odaklanılmıştır.

Bazı ideolojik çeviri alanındaki önemli araştırmalar, Robinson (1997a) ve Cheyfitz (1997) tarafından sömürgecilik sonrası bağlamında gerçekleştirilmiştir. Robinson'a göre çeviri eylemi geçmişte kontrol etmek, eğitmek ve sömürülen toplumlara biçimlendirmek için kullanılmıştır. Cheyfitz ise çeviriyi kültürel-politik bir sömürü yolu olarak görmektedir. Cheyfitz'in araştırmaları, etnografik çevirilerin sömürgeleştirilmiş toplumlar üzerinde tahakküm kurma yollarını ortaya koymaktadır (krş. Leonardi 2007: 21-22). Sömürgecilik sonrası bağlamda gerçekleştirilen incelemede sömürenin, kökleri dışarıda, başka bir kültür ve dilin mensubu olduğu ve sömürgecilik sonrası toplumu ideolojik çeviri yaklaşımlarıyla sömürmeye devam ettiği görüşü vurgulanır. Bunun biraz da sebebi, sömürgecilik sonrası toplumlar üzerinde incelemelerin yürütülmesi olmuştur. Oysa sadece sömürgecilik sonrası toplumlarda değil aynı zamanda mensubu olduğu kültürü dönüştürmeye çalışan, daha ileri bir kültür kabul ettiği farklı kültürlerden kaynak metinler tedarik ederek, kendi kültürünü bunlarla aşılamaaya çalışan toplum içerisinde aktörler, grupların bulunabileceğini düşünmek gerekir. Böyle

toplumsal bir hareketin belirli bir siyasi, kitleye ilişkin yönleri, kitleyi kendi düşünce sistemine yönelik dönüştürmeye kalkışan bir hareketi ideolojik ve bunu çeviri yoluyla gerçekleştirmeyi amaçlamayı da ideolojik çeviri olarak tanımlamak mümkündür. Bu araştırmanın kapsamı da ikincisinde açıklanan bir girişimi inceler. Tanzimat ve Erken Cumhuriyet dönemleri Batılılaşma kapsamındaki çeviri faaliyetleridir bunlar. Cumhuriyet devrinde çeviribilimciler tarafından araştırılmaya çok değer görülen Hasan Ali Yücel dönemi bu çalışmanın kapsamına dâhil değildir, bu nedenle Erken Cumhuriyet döneminden bahsedilir. Bir anlamda 1838 (aslında 1839 Tanzimat fermanı) ve 1938 arasındaki 100 senelik süreç bu çalışmanın zamansal sınırlarını çizmektedir. Tanzimat dönemi kendi içerisinde birçok ayrı ayrı kırılma noktasına (Tanzimat fermanı, Islahat fermanı, Meşrutiyetler ve Harpler) ayrılıp ele alınabilir<sup>1</sup>. Erken Cumhuriyet dönemi de 1923'ten itibaren içerisindeki icraatları bakımından (Tevhid-i Tedrisat, Medeni Kanununun Kabulü, Yazının Değiştirilmesi, Dil Reformları, Din Reformları) son derece kırılmalı bir yapıda olup parçalara bölünüp tahlil edilebilir. Fakat böyle bir bölünme konuyu daha da içinden çıkılmaz hale getirebilir ve her bir konuyu ayrı bir tahlil sahası aralar ki bu araştırmanın bütüncül ve görece daha yukarıdan fotoğraf çekme amacını imkânsız kılar. Araştırmanın evreni Tanzimat ve Erken Cumhuriyet döneminde, Osmanlı ve Türkiye coğrafyası içerisinde gerçekleştirilen kamusal ve özeldeki çeviriler, çevirmenler ve çeviri süreçlerine etki eden diğer aktörlerdir. Araştırmanın örneklemini ise bu evreni temsil edebileceği düşünülen Tanzimat ve Erken Cumhuriyet aydınlarından serbest çeviri gerçekleştiren, çevirileri yayın organları (kitle iletişim) vasıtası ile yayımlayıp bu konuda görüş bildirenlerdir. Birçoğu devlet görevinde bulunup bu konuyla ilintili görüşler dile getirmiş aydın şahsiyetlerdir. Aydınların tanımı üzerinden bakılırsa ideolojik görüşlerini serdeden kimselerdir de denilebilir. Son olarak günümüzde bu konuda yapmış olduğu bilimsel araştırmalarla o güne dair değerlendirmeleriyle ışık tutan bilim insanlarının bilimsel çalışmaları da dayanak alınmıştır.

Bu araştırma aşağıda adı geçen çeviri araştırmacıların çalışmalarından farklılaşan tarafı Tanzimat ve Erken Cumhuriyet dönemindeki çeviri çalışmalarını özellikle “ideolojik çeviri” bağlamında araştırma nesnesi haline getirilmesidir. Bu tarihsel kesit daha önceleri çeviri tarihi açısından, tarihsel ve kültürel bir bağlamda çeviribilim

---

<sup>1</sup> Burada diğer araştırmacılara iş düşmektedir.

kuramlarından da yardım alarak ele alınmıştır. Bunlardan bazıları Hilmi Ziya Ülken, Saliha Pakar, Turgay Kurultay, Sakine Eruz, Tacettin Kayaoğlu, Necdet Neydim, Mine Yazıcı, Şehnaz Tahir Gürçağlar, Ayşe Banu Karadağ, Özlem Berk, Cemal Demircioğlu gibi birçok adı burada sayılmayan ve minnetle anılması gereken, bu alana büyük katkısı olan çeviri araştırmacılarıdır. İlginçtir ki bu araştırma esnasında sadece çeviri araştırmacıları değil, Tanzimat ve Cumhuriyet dönemindeki çeviriler konusunda başka disiplinlerdeki bilim insanları da bu alana ilgi duymuşlardır. Örneğin Dil ve Edebiyat, Kamu Yönetimi, Siyaset Bilimi ve İlahiyat bilimi araştırmacıları kendi alanlarının bakış açılarından yararlanarak, kimi zamanda da çeviribilim penceresinden bakarak bu alana katkılarını esirgememişlerdir. Araştırmanın soruları arasında çevirinin ideolojik muhtevasının nasıl olduğu, hangi ideolojilerin çeviriyi nasıl kullandığı, ideolojik çevirilerin bu tarihsel kesit içerisinde hangi çeviribilimsel kuramlarla açıklanabileceği tespit edilmeye çalışılmamıştır. Zohar'ın çoğuldizge kuramı, betimleyici çeviri araştırma yaklaşımlarıyla bu dönem birçok araştırmacı tarafından ele alınmıştır, fakat ideolojik güç mücadelelerin çeviri üzerinden yürütüldüğü bu anlamda aktörlerin amaçlarının özellikle belirleyici olduğu söylenebilir. Tam da bu bakımdan bu araştırma çeviri aktörlerini çeviri süreçleri içerisinde incelemiş, ona dair verileri elde etmeye çalışmıştır. Böyle bir çalışmanın ideolojik çeviri açısından yürütülmediği yapılan literatür taraması sonucunda görülmüş ve bu yüzden ihtiyaç karşılanmaya çalışılmıştır. Fakat ihtiyacın bu araştırmayla karşılandığı iddia edilmemektedir. Bilakis bu çalışma bilimsel bir açlık hissi uyandıracak niteliktedir. Çalışmanın değeri ancak belirli noktalarda diğer araştırmacıların zihninde merak uyandırmak ve bir takım öneri/iddiaların onlar tarafında da araştırılarak desteklenmesini ya da çürütülüp yerine yenilerini önermelerini sağlamaktır.

Bu araştırmanın birinci bölümü kavram, ikinci bölümü kuram ve son bölümü de uygulama olarak nitelenebilir. Fakat şimdiden ihtar edilmesi gereken konu, katıksız hemen hiçbir metin türü olmayacağı gibi bu bölümler de bu kadar mükemmel bir birinden soyutlanamaz. Örneğin ikinci bölümde gerek kuram gerekse yöntem ve kimi yerlerde de bunların vuzuha kavuşturulması için ister istemez üçüncü bölümden örneklere yer verilmiştir. Fakat ana hatlarıyla yukarıdaki tasnif doğrudur.



Tersten başlanılacak olunursa üçüncü bölüm araştırmanın uygulama kısmını oluşturmakta ve bu bakımdan birkaç alt başlık altında ele alınmaktadır. Birincisi genel bir girişi görünümündedir, çünkü bu sayede okuyucunun Tanzimat ve Cumhuriyet dönemindeki çeviri faaliyetlerinin kapsamını daha kolay idrak edebilmesi istenmiştir. İkinci başlık ise kutsal kitap çevirilerine odaklanmaktadır; tabii odak noktası Kur'an çevirileridir. Tanzimat döneminden başlayarak bu konuda birçok tartışma yanmetin (*paratext, metatext*) bağlamında incelenmiştir. Gerek Kur'an çevirileri olsun gerekse diğer inceleme nesnesi olacak yazın çevirileri, metin düzeyinde dilbilimsel bir yaklaşımla analiz yapılmamıştır (çok ufak tefek birkaç madde hariç). Bir sonraki aşamada kitle iletişimin ve kamu kurumlarının önemi ideolojik çeviri bakımından dikkat çekmektedir. Kamu kurumları açısından bakılınca Osmanlı Devletinde ilk başta resmi çevirmenler faaliyetlerde bulunur, yetişmeye başlar. Mühendishanelerde, Darülfünunda, Encümen-i Daniş, Tercüme<sup>2</sup> Bürosu, Telif ve Tercüme Daireleri hep çevirinin önce kamuda etkinlik gösterdiği yerlerdir. Buralarda gerçekleştirilen çeviriler vasıtasıyla yetişen sonra yetiştiren, çeviri gerçekleştiren, dil ve kültür, bilim, siyaset, tarih gibi takviye alanlarla donatılan bürokratlar, ilim adamları, edebiyatçı, çevirmen yazarlar yetişmiştir. Bu kurumlar anlaşılmadan ideolojik çevirinin Basın yoluyla neden Osmanlı bürokratları tarafından yapıldığı anlaşılmaz. Bu kurumlar vasıtasıyla devletin görevi olan eğitim sisteminin biçimlendirilmesi söz konusu olacaktır. Fakat hangi dönem hangi eserler hangi ideolojik görüşler hem de çeviri yoluyla yaygın eğitim-öğretimi etkileyecektir. Öbür taraftan Osmanlı'da çeviri açısından basının önemi büyüktür. Çünkü Osmanlı toplumu evvela kitapla değil basınla okumaya başlamıştır. 1830'lardan başlayarak sürekli genişleyen bir basın ağı söz konusudur. Bu ağın içerisinde ideolojik görüşlerin yansımaları çeviri eylemleri vasıtasıyla görülmektedir. İktidara gelmeye çalışanlarla (meşrutî rejim) iktidarını korumaya çalışanlar bu mücadelenin içerisinde. Fakat bu mücadele sosyokültürel anlamda Fransız karakterine sahip değildir, daha farklı bir mücadele vardır. İktidarın meşruiyeti kabul edilmektedir ancak bunun yanında meşrutî sistem arzulanmaktadır. Bu meşrutî sistem içerisinde Türk anasının gözetilmesi, öncelenmesi gibi milliyetçi idealler bulunmaktadır. Tüm bu mücadele basın üzerinden cereyan ettiğinden dolayı basına (kitle iletişime) yer verilmesi uygun görülmüştür. Diğer yandan gerek Kur'an çevirileri, gerek yazın

---

<sup>2</sup> *Tercüme* kavramı *çeviri* ile; *tercüman* kavramı da *çevirmen* sözcüğüyle eşanlamlı kullanılmıştır çalışma boyunca.

çevirileri o dönem gerçekleştirilen tüm çeviri faaliyetleri bu zeminde tartışılmış, hatta bu zemin üzerinden okura taşınmıştır. Dolayısıyla bu zemini ele almamak doğru olmazdı. Basının ve kamu kurumlarının ideolojik çeviri açısından nasıl bir rol oynadığı bu kapsamda ele alınmıştır. Son olarak da yazının nasıl bir rol oynayabileceği ve bununla erek kültüre ideoloji nasıl aktarılabileceği incelenmeye çalışılmıştır.

İdeolojik çeviriyi kavrayabilmek için veri çeşitliliğine gidilmiştir. Dönemin sosyokültürel, yapılarının incelenmesi, güç dengelerinin nasıl oluştuğunun ve ideolojilerin neler olduğunun açıklanması ihtiyacını doğurmuştur. Salt yanmetinler vasıtasıyla ideolojik amaçların tespit edilmesi düşünüldüğü kadar basit olmamıştır. Çünkü ilk bakışta ideolojik bir gerekçe gibi ortada durmayan, aslında özü itibariyle de bir ideoloji kokmayan çeviri eylemlerinin gerekçelendirmesine dair açıklamalar, dönemin sosyokültürel koşulları anlaşıldığında ideolojik bir renk almaya başladığı görülmüştür. Roman, şiir, tiyatro vb. türlerin işlevi, Kur'an çevirilerin işlevi, kitle iletişimin işlevi, aktörlerin ve kurumların rolü o dönemin şartları içerisinde iyi bilinmelidir ki gerçekleştirilen çevirilerin ideolojik bir muhtevaya sahip olup olmadığı anlaşılabilir.

İkinci bölüm genel itibariye kavramsal düzeyde bilginin verildiği ve tartışmaların ideolojik çeviri açısından yinlendiği bir yerdir. Burada iktidar ve iktidara gelmeye çalışanların bir kültür içerisindeki amaçları anlatılmaya çalışılmış, iktidar ve toplum ilişkisinin resmi çizilmeye çalışılmış ve daha ziyade iktidarın toplum üzerindeki etkisine girilmiştir. Bu sayede tepeden inme gerçekleştirilen çevirilerin motivasyonu anlaşılması hedeflenmiştir. Diğer taraftan alttan (yönetilen sınıf) yukarı doğru bir, otoritenin zayıflatılması açısından da girişimler, hem de çeviri bağlamında bulunabileceğinden bu noktaya da değinilmiştir. Ayrıca ideolojik çeviriye kuramlar ışığında açıklık getirilmeye çalışılmış ve bu bakımdan işlevsel, betimleyici yaklaşımlar iki ana kapsamda sunulmuş, bunlardan ideolojik çeviri için yaklaşımlar türetilmiştir. Buna ilave olarak bu bölümde yöntemlere ilişkin yaklaşımlar da ortaya konulmuş ve yöntem önerileri de üçüncü bölümde uygulamaya konulmuştur.

Birinci bölüm bir kavram tanımlaması bölümüdür. Burada klasik kavram tanımlamasının yanında bir de özellikle tezin amacı bakımından kavramlar bir biriyle ilişkilendirilerek açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bakımdan birinci bölüm sonraki

kuramsal tartışmalar için bir önbilgi zemini oluşturulması açısından düşünülmüştür. Bu bölümde özellikle ideolojik çeviri tanımlanmaya çalışılmıştır ve buna geniş yer ayrılmıştır. Son olarak da her bölümün sonuna kendi içerisinde ki bağlantıları ve bütünselliği oluşturabilmek açısından değerlendirme bölümleri yerleştirilmiştir. Bu bölümler sonuçtan farklı olarak bölümleri kendi içerisinde ele almaktadır.

### **Çalışmanın Önemi**

Bu araştırma izlediği yol, konu, sonuçları bakımından salt araştırılan konu ile sınırlı kalmak niyetinde olmamıştır. Böyle bir yola çıkış, çalışmanın kapsamını daraltacak, etraflıca bir bakışı ve azami faydayı ortadan kaldıracaktır. Gerçekleştirilen çalışma aynı zamanda günümüz dünyasındaki çeviri ve çeviri evreniyle ilintili sorunlara geçmişten bir fenerle ışık tutma amacı gütmektedir. Geçmişin, şimdi ve yarına göre daha elle tutulur ve incelenebilir bir nitelik arz etmekte olduğu, araştırma nesnelерinin ulu orta olması ile etraflıca bir bakışın mümkün olması ve birçok öncül incelemelerin ortaya konmasından dolayı söylenebilir. O halde geçmiş, geleceğe yönelik, geleceği kestirilebilir hale getirme ve hadiselerle, olaylara yön verebilmesi bakımından faydalı bir membaa olması sağlanmalıdır. Tüm bunları düşünerek bu araştırma bir yönüyle böyle bir görevi üstlenmeye çalışacak ve özellikle sonuç kısmında bunları paylaşmaya çalışacaktır. Çünkü “kendi sınırlı araştırma konusu ile uygarlığın temel sorunları arasında ilişki aramayan, buluşlarının geniş sosyal ve kültürel sonuçlarına kayıtsız kalan bilim insanı toplumsal anlamda iyi bir bilim insanı değildir” (Altunışık ve diğ., 2010:12) bakış açısından hareketle bu çalışma geniş sosyal ve kültürel sonuçlara adım atmanın belirli evreleri inceleme nesnesi haline getirip, buradan hareketle başka evrelerle/evrenlere bağlantı kurma ve sonuç çıkarma ve ön görüde bulunma çabası içinde olacaktır denilebilir. Bu yaklaşımlar ışığında, en geniş manada bu araştırmanın amacı önce kendi toplumunun, daha sonra da tüm insanlığın çeviriyle ilgili ortak sorunlarını aydınlatıcı ve devamlı öneri sunma arzusunda olacaktır.

Modern çeviribilimsel yaklaşımların birçoğunun ideoloji perspektifli yönlerinin varlığından bahsedilebilir. Ancak birçoğunun da ortak zayıf ele aldığı nokta ideolojinin bizzat çeviriyle ilişkisini kapsamlı bir biçimde ele almayıdır. Örneğin Andere Lefevre’ye göre çeviri işini himaye edenin (*patronage*) ideolojisi, çevirmen ve dolayısıyla çeviri üzerinde etkin olacak ve bu bakımdan gerçekleşecek çeviri ideolojinin

biçimlendirdiği/yönlendirdiği bir mahsul olacak. Örneğin burada, ideolojinin çeviriyi nasıl biçimlendirdiği? Her zaman bunun söz konusu olup olmadığı? Hangi düzey ideolojiden bahsedildiği? İdeoloji kapsamında biçimlendirilmemiş metinlerin fakat salt çevrildiği için ve erek kitlesiyle buluştuğunda ideolojik bir işlev bulacağı bilindiği için ideolojik çeviri hükme sahip olup olamayacağı vb. hiç ifade edilmemiştir. Türkiye'deki çalışmalar içerisinde Alev Bulut'un (2008) basından örneklerle ideolojik çeviriyi ele alsada daha geniş bir yelpazede ideolojik çeviriyi tanımlamaya, yukarıdaki soruların cevaplarını vermeye yönelmiştir. İdeoloji ve çeviri ilişkisi tüm ayrıntısıyla ortaya konmalıdır evvela; bunun için de aslında tarihi vakalar –bu çalışmada olduğu gibi- betimleyici bir yöntemle ele alınarak kuramsal bir bakış oluşturma yolunda ufak adımlar atılmalıdır. Bu yaklaşım doğrultusunda bu çalışma Tanzimat ve Erken Cumhuriyet dönemindeki çevirilerin ideolojik olup olmadığını ya da hangilerinin ideolojik çeviri kavramı altında tasnif edilebileceğini ortaya koyma gayreti içerisindedir. İdeolojik çeviri kavramını geçmişteki ideolojiyi içine alan ya da bir biçimde onu tanımlayan çeviribilimsel yaklaşımlar ışığında, etraflıca ele alma ve bunların ötesine geçme niyetindedir bu çalışma.

Cemil Meriç, ideolojilerin idrakimize giydirilmiş deli gömlekleri olduğunu söyler. Şerif Mardin ise ideolojilerin (bu deli gömleklerin) bize olayları, olguları kısacası kendimizi ve dış dünyayı anlamlandırma şablonları olduğunu aktarır. Anlamak ise yorumlamanın bir sonucudur. Birey ideolojik yapılanmasına göre dış dünyadaki hadiseleri yorumlar, bu yorumlara göre de davranışlar geliştirir. Ömür boyu davranış/tutum geliştiren bir varlık olarak insanın ideoloji konusunda daha etraflı araştırma yapması elzemdir. İdeoloji ve insan davranışı arasındaki ilişki konusunda yapılan bir takım araştırmaların önemli olduğu kadar ideolojinin insanın iç dünyasında nasıl yer edindiği, yerleştiği konusunda da araştırmalar yapılmakta. Çeviribilim araştırmaları ideoloji konusunda geniş bir araştırma yelpazesine sahiptir. Fakat ekseriyetle güncel araştırmaların daha çok ürün odaklı olduğu gözlemlenmektedir. Bunun dışında sömürgecilik ötesi, cinsiyet ayrımcılığına odaklı ve egemen kültür bağlamında da ideolojinin sorunsallaştırıldığı çeviri araştırmaları bulunmaktadır. Çeviride ideolojinin belirli bir rol oynadığı konusunda bir kısım çeviribilimcilerin ürettiği kavramlar ve yaklaşımlar mevcuttur. Özellikle Andre Lefevre, Theo Hermans, Lawrence Venutti, Susan Bassnet'in çevirinin ideoloji ile nasıl bir etkileşim halinde bulunabileceği yönünde teorik

çalışmalar bulunmaktadır. Oysa çeviri araştırmalarında ideoloji ürün odaklı bir araştırmada incelenebileceği gibi daha kapsamlı bir yaklaşımla sosyokültürel (işlev odaklı) bağlamda da inceleme yapılabilir ve yapılmalıdır. Bu araştırma ideolojiyi çeviri bağlamında sosyokültürel bir planda (hem işlev hem de ürün odaklı) incelemek suretiyle ekseri çalışmalarından ayırmakta ve önemli hale getirmektedir.

Fakat ideolojik çevirinin tam olarak muhtevasına yönelik aydınlatıcı, onu açık bir biçimde tanımlayıcı çalışma eksikliğinin varlığına dikkat çekmede fayda var. Bu çalışma her ne kadar bu açığı kapatma açısından önemli olduğunu iddia etse de, bu açığı kapatma noktasında kendince ve ancak kısmen bir fayda sağlayacaktır. Bu sahada daha nice çalışmalar yapılmalıdır ki, ideolojik çevirinin doğasına dair, otoriteyle ilişkisine yönelik ya da otoriteye karşı çıkışlarıyla belirli grupların ilişkilerini aydınlatıcı araştırmalar ortaya çıksın. Bu araştırmanın önemi, Tanzimat ve Erken Cumhuriyet dönemlerinde çeviri ve ideoloji ilişkisine dair dikkat çekmek, -tabiri caizse- suyu bulandırmak ve benzer çalışmalarını hem geçmiş hem de günümüz için alevlendirmekte yatmaktadır. Hemen bu noktada günümüzde belirli yayın evlerinin yayın politikaları, çevirmen kimlikleri ve çeviri eserleri üzerinden ideolojik çeviri araştırmalarına rastlandığı hatıra gelebilir. Fakat günümüzde bu gibi çalışmaların anlaşılması için öncelikle Tanzimat ve Cumhuriyet döneminden bu yana süre gelen ikili bir akımın çeviriler üzerindeki ideolojik bağlamdaki etkisi tahlil edilmelidir. Bu aydınlatıldıktan sonra günümüze doğru yapılan çalışmaların fayda sağlayacağı ve daha doğru sonuçlara erişeceği değerlendirilmelidir.

### **Çalışmanın Amacı**

Bu çalışmanın hipotezleri Andere Lefevere'nin hami ve onun ideolojisi, denetim mekanizmaları gibi kavramlara; Louis Althusser'in DİA'larına ve Gramsci'nin hegemonya ile iktidara gelmeye çalışanların ideoloji üretimleri konusundaki yaklaşımlarına dayanmaktadır. Lefevere'ye göre, çeviri boşlukta kendi başına gerçekte bir yapıt değildir, onu çevreleyen, kısıtlayan ya da yönlendiren birden çok etmen vardır. Çeviri sürecine etki eden bu dizgeler; Hamilik, Yazın Kuralları ve Söylem Evreni'dir. Toplam dizge içinde edebiyat dizgesi bulunmaktadır ve belirli yazın kurallarıyla (*poetika*) bunlar çeviriyi kısıtlamaktadır. Ancak çeviriyi söylem evreni de kısıtlamaktadır. Söylem evrenini ise edebiyat dizgesinin içerisinde çalışan çevirmenler,

edebiyatçılar, öğretmenler, antolojistler, eleştirmenler gibi uzmanlar yönetmektedir. Edebiyat dizgesinin dışında ise bu uzmanlara etki eden, denetleyen dolayısıyla da söylem evrenine etki eden Hamilik bulunmaktadır. Hamilik ya bir kişi ya da bir grup, ya da bir kurum olabilir (krş. Gürçağlar, 2011: 140-141). Her hâlükârda kendisinde edebiyat dizgesini yönlendirecek gücün olduğu bir şeydir. Lefevere'ye göre, hamiliğin bileşenleri ise ideoloji, ekonomi ve statüdür (Prunç, 2002: 259). Bu bileşenler sayesinde yukarıda sayılan uzmanlara nüfuz eder ve bu sayede çeviri metin üzerinde de hâkimiyeti olduğu söylenebilir.

Tanzimat ve Erken Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen çevirilerin önemli bir ölçüde Batı'dan gerçekleşmiş olması tesadüfîlikle açıklanacağı beklenemez. Hilmi Ziya Ülken, kitabının Tanzimat bahsinde, bu dönemdeki çevirilere yukardan bakarak “belli bir veçhesi” yoktu demesi bir yönüyle kabul edilebilir (Ülken, 1998). Fakat sistemli bir çalışma olmamasına rağmen, bireysel çeviri çabaları tek tek ele alındığında belirli bir yönünün aslında olduğunu göstermektedir. Tanzimat sonrası çeviri çalışmalarının Batı odaklı gerçekleştiği, çevrilmeye değer eserlerin özellikle Batı kaynaklarından temin edildiği görülmektedir. Daha önce çevrilmeyen eserlerin Tanzimat'tan sonra ve özellikle II. Meşrutiyet'ten itibaren nasıl çevrildiği çeviri tarihi kaynaklarının içerisinde adlarıyla belirtilmiştir. (bkz, Eruz, 2010; Neydim, 2000; Hilmi Ziya Ülken, 1998). Böyle bir systemsizliğin içerisinde münferit hareket ederek sonuç itibariyle Batı odaklı çeviriler yaparak aslında tam da bir sistemli hareket sergileyen çevirmenlerin, yayıncıların, gazete sahiplerinin gerçekleştirmiş oldukları çeviri tavrı merak uyandırıcıdır. Bu durumda Lefevere'nin ideolojinin çeviriyi yönlendirme gücü akla gelmektedir. Lefevere'ye göre ideoloji Hamilik kavramının en önemli bileşenidir. İdeoloji sayesinde Hami uzmanlar (çevirmen, yazar, eleştirmen vb.) üzerinden çeviriye etki edebilmekte, denetim sağlayabilmekte olduğu denilmiştir. Böyle bakınca, aslında Tanzimat'tan (1839) II. Meşrutiyet'e (1908) ve oradan Erken Cumhuriyet olarak tanımlanan (1923-1938) dönemleri arasındaki hemen hemen 1 asırlık zaman diliminde çevirilerin gerek devletin resmi kurumlarınca gerekse bireysel girişimlerle özellikle Batı odaklı olması dikkat çekicidir. Acaba böyle bir veçhenin altında yatan ideolojik gerekçeler var mıdır? Tüm bu çeviri tarihi kaynaklarından derlenen bilgiler ışığında, çeviribilimsel yaklaşımların penceresinden bakarak Tanzimat ve Erken Cumhuriyet dönemlerinde ideolojik çeviri gerçekleştirilmiştir hipotezine varılabilir. Amaç tamda bu

hipotezi yanlışlamaktır; Karl Popper'in dediği gibi yanlışlanamayan bir düşünce daha güçlü olarak var olur. Bu çalışmanın amacı da yukarıdaki kuramsal çerçevelere dayandırılarak ortaya çıkarılan hipotezleri kanıtlamak ya da çürütmektedir.

### **Çalışmanın Yöntemi**

Çeviri tarihi kapsamında bakılacak olunursa, çeviri tarihi araştırmaları kutsal kitap ve yazın çevirilerinde özellikle derinleşmiştir. Diğer yandan çeviri üst söylemi de çeviri tarihi açısından üzerinde durulan bir başka alandır<sup>3</sup>. Çeviri tarih araştırmaları kendini araştırma alanı bakımından kısıtlamış ya da belirli alanlara ilgi görmüştür. Bunlar başlıca şöyledir: tarihleri zaman ve yerle sınırlı olanlar, çeviri türlerine ilişkin tarihler, çeviri tarihinde önemli dönüm noktalarını konu alan tarihler ve çevirmenleri konu alan tarihler. Zaman ve yerlerle sınırlı olanlar genellikle ulus devletleri ve bunların içinde yürütülen çeviri faaliyetlerini ele almışlardır. Çeviri türlere odaklı olan ise, metin türlerini dikkate almıştır; örneğin Kur'an çevirileri, İncil çevirileri, çocuk edebiyatı, yazın ya da Shakespeare çevirileri örnek verilebilir. Önemli dönüm noktalarını çeviri tarihinde araştıranlar ise, örneğin Tanzimat, Beytü-l Hikme, Toledo, Reform gibi dönemleri ele almaktadırlar. Bir de çevirmenleri konu alanlar var ki, burada çevirmenin dışında diğer aktörleri de son yıllarda içine katmak gerekir, örneğin Hasan Ali Yücel gibi, Ahmet Vefik Paşa, Şinasi, Luther, Hieronymus vs. gibi. Bunların bir kısmı çevirmen, kimi çeviriyi himaye eden, kimi hami-çevirmendir. Önemli olan bunların da birey odaklı bir çalışma kapsamında çeviri tarihi araştırmaları açısından ele alındığını bilmektir<sup>4</sup>.

Bir yandan ideolojik çeviri nerede diye gözlerin dikildiği, beklentili bakışların beklentilerine bu anlamda yanıt veren bir araştırma ile karşı karşıya değildir okuyucu. Çünkü amaç Tanzimat ve Erken Cumhuriyet döneminde araştırılan dönem içindeki sınırlanmış konular kapsamında ideolojik çevirinin olmadığını –bir bakıma neyin ideolojik çeviri olmadığını da- bu araştırma görev edinmiştir. Her çeviri eylemi ideolojik olarak tasnif edilecekse, ideolojik çeviri diye bir kategorizasyonun bir

---

<sup>3</sup> Anthony Pym Çeviri tarihinin amaçlarını sayarken üst söylemlere yani çeviriye dair söylemleri ortaya çıkarmak olduğunu söyler (bkz. Method of Translation History)

<sup>4</sup> Gürçağlar bu konuda başlık niteliğinde bilgiler sunuyor. Buradan yararlanılarak örnekler geliştirilmiştir (bkz. Gürçağlar 2011: 156).

ehemmiyeti kalmayacaktır. Bu bakımdan bu çalışma hangi çeviri çalışmaların ideolojik bir eylem olmadığını izah etmede de önemli bir rol üstlendiği söylenebilir.

Diğer yandan bazı gerekli görülen bölüm girişlerinde o bölümle ilgili yapılan araştırmanın gerekçeleri de ifade edilmiştir. Bu okuyucuyu yapılan araştırmanın takibi konusunda aydınlatmak maksadıyla oluşturulmuş olup, konunun takibi bakımından bir kolaylık ve şeffaflık vasıtası olarak görülmüştür. Hem bölümler arası insicamın da tesisi bakımından böyle bir açıklama yerinde görülebilir. Çünkü ideolojik çeviri araştırması için elbette birden farklı yol/yöntem bulunabilir ancak Tanzimat ve Erken Cumhuriyet dönemindeki çeviri çalışmalarının ideolojik boyutunu araştırırken bu başlıklar altındaki konuların bir birine veri sağlayabileceği düşünülmüştür.

Çeviri araştırmalarında bir standart olan araştırma yöntemi kaynak ve erek metnin karşılaştırılmasıdır. Bu karşılaştırma neticesinde kaynak metinden uzaklaşarak, erek metne gerçekleşen aktarımlarda eksiltmeler ya da metne ilaveler ya da tercihler göz önünde bulundurularak ideolojik çeviri konusunda bir değerlendirme yapılabilmektedir. Hatim ve Mason'un bu tür çalışmaları yukarıda da olduğu gibi ifade edilmiştir. Ancak bu tür bir yöntemin ideolojik çeviriyi tespit etme noktasında kendi içerisinde iki yönlü problemi olduğu söylenebilir. Birincisi, kaynak metindeki sapmalar, eksiltmeler ya da ilaveler çevirmenin estetik muhtevayı, içeriği, etkiyi koruma bağlamında erek kültüre aktarırken ideolojik bir maksat olmadan gerçekleştirdiği, ideolojik bir amaç içermeyen kararlar olabilir. İkincisi ise kaynak metnin ideolojik öğeler barındırması, sözdiziminin ya da sözcük seçiminin belirli bir ideolojik işlev görmesi, onu erek kültüre hiçbir ideolojik gerekçesi olmadan olduğu gibi aktarmaya çalışan bir çevirmenin ideolojik çeviri gerçekleştirdiğinde, bunun ideolojik çeviri olduğunu kabul etmek gerekir. Dolayısıyla bu erek ve kaynak metni karşılaştırmanın ya da başka bir araştırma yöntemi olan ve modern çeviri kuramları içerisinde de yeri bulunan sadece erek metni ele alan yaklaşımların ideolojik çeviri araştırmalarında yanılma payı bırakmayan bir yöntem olarak değerlendirilmemelidir. Bunun yerine ideolojik-çeviri araştırmaları çeviri metninden bağımsız, çeviriyle ilgili oluşan üst metinlere odaklanabilir. Özellikle çevirmenin bizzat kendi çevirisiyle ilgili yorumları ve bu anlamda çeviri metnin ön sözü, eleştirilere cevap yazıları, dipnot, sonsöz, mülakatlar ve buna benzer değerlendirmeler ideolojik çeviri konusunda ciddi veri sağlayabilir. Diğer taraftan



sadece çevirmenin bu gibi değerlendirmeleri değil, aynı zamanda ilgili çeviriye dönük eleştirilenlerin değerlendirmeleri, okuyucu yorumları, işverenin/işyerinin yayın politikaları bir çevirinin ideolojik bir amacının bulunup bulunmadığını gösterebilmektedir. Tüm bunlar yanmetin kapsamında ele alınabilir. Çalışmanın yöntemi de bu yanmetinlerin yorumlanmasıdır bir yönüyle. Gidon Toury, çeviri tarihi araştırmalarının sadece çeviri metinlerini çözümlenmekle ilgili olmadığını ya da karşılaştırmalı olarak erek ve kaynak metinlerine eleştirel bakılmakla yetinilmemesi gerektiğine vurgu yapar. Ona göre önsözler, çeviri, yayıncı gibi çeviri etkinliğinde rol alan kimselerin çeviriyle ilgili sözleri, çeviriyle ilgili gazete, dergi vb. yayın içeriklerinin de betimleyici bir yaklaşım ile ele alınması lazım ki çeviri tarihiyle ilgili doğru bir çözümlenme gerçekleştirilebilsin (Toury, 1995: 65). Tüm çeviri dışındaki fakat bizzat çeviriyle ilgili olan üst söylemlerin hepsi ideolojik-çeviri araştırması için bu çalışmanın veri topladığı kaynaklardır.

Bu araştırmanın temelinde “yorumlayıcı yaklaşım” yatmaktadır. Dolayısıyla araştırmanın özünde tarihi süreçteki belirli olayları, kişilerin beyanatları üzerinden yorumlama anlayışı yer almaktadır. Yorumlayıcı yaklaşımın temelde varsaydığı konu ise peşinen “yorumların tamamen objektif olamayacağı gerçeğini kabul etme” (Altunışık ve diğ.; 2010:63) gereğidir.

Diğer taraftan çeviribilimde araştırma yaklaşımlarını *Çeviribilimde Araştırma* adlı eserinde açıklayan Mine Yazıcı, çeviribilimde araştırma yöntemleri işlevleri bakımından betimleyici, nedensel, bilişsel, yorumlayıcı ve tarihsel olmak üzere beş alanda olabileceğini ifade etmektedir. Yine Yazıcı'nın aktarımıyla, Anrew Chestermann'a göre, her görgül bilim dalında olduğu gibi çeviribilimde başvurulan araştırma yönteminin “nedensel” olduğunu bu anlamda yukarıda da sayılan araştırma yöntemlerinin temelde nedenselliği araştırıcı olduğunu ifade eder (Yazıcı, 2011: 38). Bu açıdan bakıldığında da araştırmanın nedensellik ilişkilerine yöneleceği, gerçekleştirilen çevirilerin sebep-sonuç bağlamında ele alınacağı söylenebilir. Hangi gerekçelere bağlı olarak çeviri yapıldığı/yaptırıldığı ve bu gerekçelerin bağlandığı üst amaçların neler olduğu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

## **BÖLÜM I: İDEOLOJİ, KÜLTÜR VE ÇEVİRİ**

Bilimsel bir araştırmanın sağlıklı yürüyebilmesi için öncelikle kavramların tanımlanması gerekmektedir. Bölüm başlığında ifade olunan kavramların elbette bir tanımı evvelden beri vardır; bu bakımdan tartışma konusu edilen konu, bu kavramların bizzat kendisi değil, bunların bir araya gelerek oluşturdukları yeni bir kavram olan “ideolojik çeviri”dir. Bunun için de evvela söz konusu kavramların tarihsel süreç içerisinde tek tek nasıl bir muhtevaya kavuştuğunu takip etmekte fayda bulunmaktadır. Yine de bu bölümde uzun uzadıya bir tanım tartışması yürütülmeyecektir, çünkü yeri geldiğinde kavramların ilgili yönlerine vurgu yapılacak ve açıklık getirilmeye çalışılacaktır.

Her çalışmanın özgün bir değeri olduğundan içerisinde kullanılan kavramların da bu değere bağlı olarak bir farklılaşma yaşaması mümkündür. Tıpkı bunun gibi gerek ideoloji, gerek çeviri ve kültür kavramlarının tek başlarına farklılıkları olabileceği gibi, beraber kullanıldıkları zaman da farklı bir muhtevaya sahip olabilirler. İdeolojik çeviri bu araştırmanın temel konusu olmakla birlikte, öncelikli olarak, onu ortaya çıkarıcı, tanımlayıcı olan ve ideolojik çevirinin bizzat kendi içinde barındırdığı öğelerin bu araştırmanın doğasına göre konumlandırılması, sınırlarının çizilmesi gerekmektedir. Bu bölüm işte bu görevi yerine getirmek için oluşturulmuştur.

### **1.1. İdeoloji Kavramı**

İdeoloji tartışmalı bir kavramdır; tam olarak neye gönderme yaptığı konusunda bilim adamları arasında kısıtlı bir uzlaşma vardır (Arslan, 2001: 76). Bu kavramı tanımlamak oldukça güçtür. Bu özelliği ona, tarihsel süreç içerisinde farklı muhtevalar eklenip çıkartılmış, anlam değişmelerine maruz kalmış, üzerinde çok tartışılmış bir kavram olması vermektedir. Örneğin, bir taraftan ideoloji, fikir veya fikirlerin bilimsel yönden incelenmesi gibi anlaşılırken diğer taraftan da yanlış bilinç ya da gerçeğin sistematik olarak tahrip edilmesi olarak tanımlanmıştır (Türköne, 2014: 25). Günümüzde bu kavrama, yaygın olarak hemen her taraftan olumsuz bir mana yüklendiği görülmektedir. İdeoloji genelde bilimsel olmayan, yanlış ve çarpıtmalarla yüklü bilgi, inanış ve fikir kümesi olarak kabul edilmektedir. Diğer taraftan deminki tanımlama kabul edilerek

ideolojinin belirli bir ölçüde doğrular içermek durumunda olduğu da kabul edilir; aksi halde ideoloji mevcudiyetini koruyamaz diye düşünülür (krş. Arslan, 2001: 76).

Diğer yandan ideoloji “karşıtların birliğinde” vardır, yani matematikte artı ve eksi, mekanikte etki ve karşı etki (tepki), fizikte elektriklerin negatif ve pozitif kutupları, kimyada atomların artı ve eksisi ve tarih biliminde sınıfların savaşları (Lenin, 1963: 1371 aktaran Arslan, 2001: 76) gibi örneklerden ideolojinin zıddıyla yani karşıt ideolojiyle mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla toplumsal düzlemde düşünüldüğünde iktidarın ideolojisi olabileceği gibi yönetilen sınıfın da ideolojisi olabilecektir. Bu durum özellikle sınıf yapısı olan toplumlar için geçerlidir; öte yandan iktidarın demokratik olmayan şartlarla elde edilmesi durumunda, toplumun ideolojisi ile iktidarın ideolojisinin çatışması söz konusu olabilir. Yine toplumun homojen olmadığı ve toplumda belli bir kesimin iktidar olması hallerinde diğer kesimlerin bu ideolojiyle çatıştığı görülebilir. Örneğin seküler, laik, modern ve Batıcı bir iktidarla, geleneksel, muhafazakâr ve İslamcı bir iktidarın toplumu idare etme noktasındaki ideolojik bakış açıları elbette farklı olacaktır. Bu gibi durumlarda bir toplumun içerisinde iki farklı ideolojik cephenin olması beklenebilir. İktidarın demokratik yollardan başa gelip toplumun büyük bir oranının teveccühünü alarak daha sonra ideolojik bir farklılaşma yaşaması da söz konusu olabilir. Bundan sonra ise iktidardakiler ve onları iktidara taşımış olanlar arasında bir mücadele başlayacaktır. Bu güç kavgasının entelektüel safhası ideolojik argümanlar üzerinden yürütülecektir.

İdeoloji salt yanlışları söylemez, aksi halde bu onun yok oluşu anlamına gelebilir. İdeoloji doğruları söyler ancak önemsiz doğruları ya da yanlış doğruları söyler, toplumun bir kesiminin ya da yönetilen kesiminin gerçekleriyle her zaman örtüşen doğrular değildir bunlar. Arslan’a göre bir fikrin doğrusu olmayabilir ancak bir ideolojinin doğrusu olmak zorundadır, yoksa var olamaz. Ona göre bir fikrin ideolojikleşebilmesi için apaçık bazı doğruları içermesi gerekir (Arslan, 2001: 84).

19. yüzyılda Marks ve onu takip eden bilim adamları bu kavramın içeriğini değiştirmiş ve aslında genişletmiştir. Ona olumsuz bir anlam yükleyerek ideolojiyi, kapitalist düzende üst sınıfların konumlarını korumak adına toplumun diğer sınıfları için kullandıkları bir silah olarak görmüşlerdir. Sonraları ise ideoloji yalnızca iktidarın değil aynı zamanda toplumun iktidar olmaya çalışan diğer sınıf ya da gruplarının oluşturduğu

ve iktidara karşı kullandıkları, siyasi bir projeye dayanan düşünceler sistemi olarak da tanımlanmıştır.

İdeoloji 19. yüzyıla kadar fikirlerin tarihsel süreçteki gelişimi ve oluşumunu inceleyen, bu anlamda da doğru düşünceyi ortaya çıkarma gayesi olan bilim anlamına gelmektedir. İdeoloji, günümüze doğru gelindiğinde bir hareketin, toplumdaki bir grubun ya da kültürün ortaya çıkardığı çoğunlukla olumsuz manada anlaşılan, karşısındakini etkileme gücü olan bir düşünce sistemi olarak tanımlanmıştır (krş. Der Grosse Brockhaus, 1979: 470)<sup>5</sup>. İdeoloji, bir toplumda ya da bir toplum sınıfında ortaya çıkan ve özellikle toplumdaki yaşam koşullarının düzenlenmesini öngören sistemli düşüncedir. Genellikle belli bir felsefe anlayışına ya da hiç değilse bir dünya görüşüne bağlı olarak ortaya konulan bir siyaset öğretisini gerektirir; bu öğretiyi genellikle toplumsal bir örgütlenmeyi yaşam için zorunlu gören bir öğretilerdir (krş. Yeni Kültür Ansiklopedisi, 2002: 47).

Şerif Mardin'e göre, ideoloji belirli bir düşünürün fikirlerinin sistematiği değildir. Ona göre ideoloji denildiğinde anlaşılan, kitle toplumunun oluşmasıyla ortaya çıkan inançlar bütünüdür. Bu inançlar ise herhangi bir düşünürün salt fikrine indirgenmemelidir. Mardin'e göre, ideoloji idare edilenlerin arasında yaygın, yönlü, fakat sınırlı, belirsiz fikir kümelerinden meydana gelir (Mardin, 2011: 16). Michael Freeden'a göre, "ideolojiler sürdürülebilir kalıplar içindeki siyasal kavramların karmaşık bileşimleri ve kümeleridir" (Freeden,2011: 74).

Mardin'e göre, "ideolojilerin yönetenlerle yönetilenler arasında ortak bir yönü vardır. Bu yön ise 'anlama fonksiyonunun' yerine getirilmesidir" (Mardin, 2011: 29). Bir başka ifadeyle, "ideoloji, bir dizi düşünce, inanç ve tutumların, bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde, sosyal ve siyasi dünyayı anlamlandırmayı ya da yanlış anlamayı biçimlendirir" (Freeden,1998: 681).

Denilebilir ki, ideoloji, bir fikir sistemidir. Bu fikir sistemi toplumla ilgilenir, topluma yöneliktir, toplumun alıp kullanabileceği ya da toplumun, farkında olmadan, kullanıldığı bir araçtır. Bir bakıma tarihsel kökleri olan ve daha düzenli kabul edilebilecek bir fikre dayanmakta ve bu fikir ya da fikirlerden teşekkül etmekte olduğu söylenebilir. Bu bakımdan ideolojinin katışıksız, tek bir kaynaktan beslendiği

---

<sup>5</sup> Yabancı eserlerden yapılan alıntılarda çevirmen adı belirtilmediği takdirde, çeviriler yazara aittir.

söylenemez, onu ortaya çıkarıcı birden çok kaynağın varlığından bahsedilebilir. Onunla kitleler dünyayı belirli şablonlardan görme ve okuma durumunda kalır (bırakılır).

Her bir ideoloji varlığını devam ettirmek için kendi içerisinde, kendini tanımlayan ve aynı zamanda kendinden argümanlar<sup>6</sup> türetilebilecek kalıplardan ibarettir. Kalıplar sayesinde ideolojiler ayakta kalır ve kendini diğer ideolojilerden temelde ayırıştırır. Her bir ideoloji için, o ideolojiye özgü kalıplar bulunmalıdır. Bu kalıplar siyasi kavramları içermektedir. Fakat argümanlar ideoloji değildir; argümanlar ideolojiyi ayakta tutan uzantıdır. Bir argüman çürütülürse ideoloji çürümez, o yeni bir argüman üreterek ayakta kalır (krş. Eagleton, 2011).

“İdeoloji, karşılıklı olarak birbirini tanımlayan siyasi kavramlara anlam atfeden geniş boyutlu yapısal bir düzenlemedir” (Freeden, 2011: 75). Öyleyse bir siyasi kavramın tek başına ne anlama geldiği değildir söz konusu olan; onu biçimlendiren, ona yeniden anlamlar yükleyen farklı ideolojilerdir. Bir yönüyle belirli bir siyasi kavram, farklı ideolojilerin etkisi altındayken, tarihsel anlamından uzaklaşır, diğer bir yönüyle de başka ideolojilerin aynı kavrama yüklediği anlamlar başkalaşır. Sözgelimi muhafazakâr bir ideolojinin “özgürlük” kavramına yüklediği anlam ile liberal bir ideolojinin bu kavrama yüklediği anlamlar başkadır (krş. Freeden, 2011).

Diğer taraftan aynı kalıpları, bu kalıpların içeriği olan siyasi kavramları kullanarak bambaşka ideolojiler inşa edilebilir. Freeden, ideolojiyi birçok biçimde bir araya getirilebilen modüler bir mobilya takımına benzetmektedir. Aynı mobilyaların birimlerini farklı yapılarla kullanarak bambaşka odalar dizayn edilebilir. O halde özgürlük, adalet ve toplum kavramlarını kullanan x ideoloji ile aynı kavramları kullanan başka bir y ideoloji oluşturulabilir. İdeolojileri ideoloji yapan şey tam da budur: İdeolojiler, belirli siyasi kavramlara kendine göre anlamlar uygulayan düşünce dizgeleridir. Buna göre ideolojiler siyasi bir kavrama belirli bir anlam yüklerken başka bir ideolojin yüklediği anlamı da yadsır, onu gayrimeşru ilan eder (krş. Freeden, 2011: 77).

Bu arada şunu da gözden kaçırmamak lazımdır; “izm” ile biten her sözcük ideoloji değildir. Her “ideoloji” de o topluma tepeden inme değildir. Bu yüzden toplumun üstün

---

<sup>6</sup> Ideologeme: Bir ideolojinin bütünü değil. Bir ideolojinin tek tek elementlerine verilen ad. Argümanlar da bunlar üzerinden geliştirilir (<https://en.wiktionary.org/wiki/ideologeme>, 05.09.15).

tuttuğu, kutsal kabul ettiği ve yaşam biçimlerine sirayet eden şeyleri kısmen değiştirme, reform etme, kökten değiştirme ya da yok etme girişiminde bulunmaz. Freeden'e göre ideoloji "yapay olarak yapılandırılmış ve bir biçimde günlük yaşamdan koparılmış düşünce kümelerinin mevcut güçler -ve mevcut hale geçmeyi isteyen güçler- tarafından yönlendirildiği biçimde algılanır" (Freeden, 2011:7-8).

İdeolojinin kendine göre bir gerçeklik yaratma formülü olduğu düşünülür, fakat saf ve yalın gerçekliğin olmadığı da kabul edilirse, o halde insan gerçeği nasıl çarpıtabilir? İdeoloji nasıl gerçeğin çarpıtılmış bir hali olarak düşünülebilir? Eğer gerçeklik yoksa gerçekliğin çarpıtılmış hali de olamaz. Freeden'e göre bu anlamda ideoloji yanlış olmakla suçlanmak yerine, insanlar arasında dünyayı yapılandırma yollarının bir göstergesi olarak kabul edilebilir (Freeden, 2011: 152). Adam Schaff da ideolojinin Marx'tan miras "yanlış bilinç" şeklindeki yaygın tanımından sapan bir tanımlamayla ideolojiyi "yerleşmiş bir değerler bütününe dayanan ve toplumun, zümrenin veya ferdin ilerlemesi için varılması düşünülen hedefleri tayin eden düşünceler sistemi" olarak tanımlar (Özkan, 2012: 101). Bu esnada bu düşünce sistemleri sürdürülebilir olması açısından kendini yinlemek durumundadırlar. Bunu da her bir ideoloji varlığını devam ettirmek için kendi içerisinde, kendini tanımlayan ve aynı zamanda kendinden argümanlar türetilebilecek kalıplar bulundurarak yapar. Kalıplar ideolojilerin sürdürülebilir olmasını sağlamaktadır. Bunlar bir nevi kalıtsal özelliklerdir ve ideolojinin özünü/doğasını korumasını sağlamaktadır. Her bir ideoloji için, o ideolojiye özgü kalıplar bulunmaktadır. Bu kalıplar ise siyasi kavramları içermektedir. O halde ideolojik çözümleme gerçekleştirilecekse eğer, bu kalıpların öncelikle ne olabileceği, ilgili ideolojinin beslendiği asıl ideolojik kalıpları belirlemek gerekmektedir (krş. Freeden, 2011).

İdeoloji kavramıyla çalışan tüm disiplinlerde karşılaşılan en belirgin sorun onun tanımı ve sınırıdır. Kavram ilk ortaya atıldığında "fikirlerin bilimi", en doğru fikre ulaşma olarak tanımlanırken, daha sonra olumsuz bir anlama evrilmiştir (krş. Fewcett ve Munday, 1998: 141). Bu bakımdan ideoloji kavramının her disiplin için adeta bir tanımı ortaya çıkmıştır ya da daha ağır basan bir tanımı vardır, denilebilir. Dahası, ideoloji konusunda her disiplin kendi içerisinde dahi farklı tanımlamalara yönelmiştir, onu farklı bağlamlarla ilişkilendirmiştir. Örneğin çeviribilimde, cinsiyet araştırmalarında,

sömürgecilik sonrası araştırmalarda, egemen dil/kültür araştırmaları ya da toplumsal düzlemde çeviriyi yönlendiren güçler üzerinden ideoloji odaklı araştırmalar yürütölmüş ve ideoloji farklı biçimlerde ele alınmıştır. Clifford Geertz daha da ileri giderek “ideoloji teriminin kendisi baştan sona ideolojikleşti” (Geertz, 1964: 47 aktaran Türköne, 2014: 25)<sup>7</sup> demekle bu kavrama yüklenen anlamın dahi hangi ideolojik pencereden bakılıyorsa, ona göre tanımlandığını aktarmıştır. Aynı metinde Türköne de ideolojiyi sosyal bilimlerin en tartışmalı kavramlarından biri olarak nitelemektedir.

İdeoloji, bir sosyal gruba, kültüre veya benzeri şeylere bağlı bir dünya okuması, değerlendirmesi ya da bakış açısı sistemidir. Fikirlerin siyasi ve ekonomik amaçlara ulaşması için hizmet ettiği siyasi bir teoridir. Örnek kullanımlarına bakılacak olunursa ortaya aşağıdaki gibi bir tablo çıkmaktadır:

- Belirli bir zamanın/dönemin ideolojisi,
- Yönetenlerin ideolojisi,
- Demokrasi ideolojisi,
- Bir ideolojiyi savunmak,
- Birisine ideolojinin dayatılması (Duden, 09.07.15).

Etimolojisine bakılırsa kelimenin kökeni Yunancaya dayanmakta ve kısaca fikirlerin öğretileri olarak tanımlanabilmektedir. Bu yüzden ideolojiden kasıt belirli (örneğin: Sosyalizm, Marksizm, Komünizm, Muhafazakârlık ya da Liberalizm) siyasi fikirlerdir. İdeolojiler doğru ya da yanlış değildir, onlar daha çok belirli değer yargılarını yansıtırlar. Belirli bir ideolojiyi kabullenmek demek, bu ideolojinin görüşlerini, değerlerini benimseyip aynı zamanda siyasi anlamda da hayata geçirmeyi amaçlamak demektir (krş. <http://www.politik-lexikon.at/ideologie/> , 09.07.15).

Tarihsel bir bakış açısıyla ideoloji kavramı önce Fransız Filozof Destutt de Tracy tarafından 1796’de ortaya atılmıştır. Destutt de Tracy, Degerando ve Cabanis aydınlanma projesini ilerletmek istiyorlardı. Fikirlerin tarihsel oluşumunu, gelişim çizgisini takip ederek bilime karşı, temelsiz düşünceleri saf dışı etmek amacındaydılar. Ancak özgürlüğü en büyük değer kabul eden bu filozofların düşünceleri Napolyon

---

<sup>7</sup> Geertz, Clifford (1964), “Ideology as Cultural System”, Ideology and Discontent, Ed. David Apter, New York, s.47

tarafından kendi hükümranlığına karşı bir tehdit olarak algılanınca, Napolyon bu kavramın değerini düşürücü, onu aşağılayıcı bir tutum sergiledi ve başarılı da oldu. İdeoloji bu sayede değersizleştirilmiş oldu ve olumsuz bir imaj kazandı (krş. <https://de.wikipedia.org/wiki/Ideologie>, 09.07.15).

Bu olumsuz imaj Engels ve Marks'ın ideolojiye kötü bir işlev yüklemesiyle devam etmiştir. İdeolojinin, genel anlamda ve önceleri fikirlerin öğretisi gibi olumlu bir tanımı varken, bu kavrama daha sonraları Marx'ın tanımıyla, toplumsal önyargıdan oluşan “yanlış bilinç” denilmiştir (krş. Thommen, 09.07.15). Marx, kapitalist düzende toplumun koşullarının aslında ideolojik yansımaların kökü olduğunu söyleyerek, ideolojiye kötü bir anlam yüklemektedir (aktaran Freeden, 2011: 23).

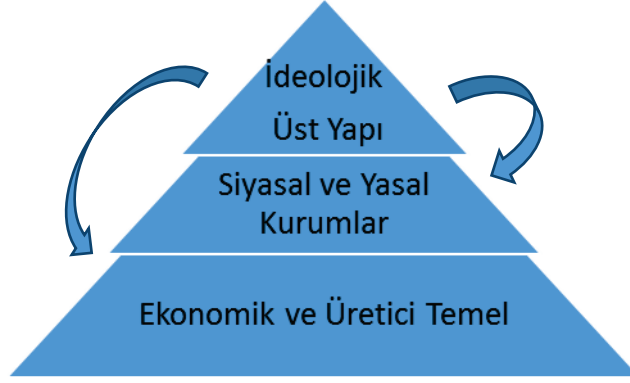
Antonio Gramsci, Marksçı gelenek içerisinde ideolojiyi tanımlamaya devam etti. Fakat ideolojiyi salt devletin etkinlik aracı olmaktan çıkartıp, onu devlet dışındaki grupların ve bireylerin de faaliyetleri dâhiline alarak, ideoloji üretiminin hegemonya dışında da gerçekleştirilebileceğine vurgu yaptı. Böylelikle burada önemli bir olguya Gramsci sayesinde dikkat çekilmiş oldu: İdeoloji sadece iktidarın kanatları altında üretilmemekteydi, Freeden'in tanımında olduğu üzere, iktidara gelmeye çalışan, güç odağı haline gelmek (Gramsci'nin deyişiyle: Hegemonlaşmak) isteyen toplumun farklı grupları arasında da araştırıldı. Bu bakımdan “bazılarına göre ideoloji, mevcut politik ideallere ters, ayrı bir çeşit inanç sistemidir. Bazılarına göre de statükonun devamıyla özdeşleşmiş ya da tersine onu değiştirmeye kalkan fikir yapılarıdır” (Türküne, 2014: 25). Gramsci, ideolojiyi, üreticileri açısından iki şekilde ele almaktadır. Ona göre üreticileri açısından daha bilinçli bir yaratı olan ideoloji ile üreticileri açısından daha bilinçsiz bir yaratı olan ideoloji arasındaki ayrımın keskinleştirilmesi gerekmektedir. (krş. Freeden, 2011: 33).

Fransız filozof Louis Althusser'in ideoloji tanımında ise Marksçı geleneğin izleri görülmektedir. Ona göre, ideolojinin görevi emekçi-sınıfını, yöneten-sınıfa tabi kılmaktır. Bunu sağlamanın yolu ise yerleşik düzeni pekiştirmek adına ahlak ve saygı kurallarını kullanmaktır. Devlet, kilise ve silahlı kuvvetler gibi resmi “gereçler” mevcut ekonomik sistemin geçerliliğini sağlamaya yaramaktadır (krş. Freeden, 2011: 39). Althusser'in ideoloji tanımının Marx'tan farklı bir yönü de ideolojinin, gerçekliği bulanıklaştırması değil, yeniden bir gerçeklik yaratmasında gizlidir. Ona göre, ideolojik



üst yapı üç katlı bir binanın en üst katına benzer. En üst kattaki ideolojik üst yapı, giriş katındaki ekonomik ve üretici temelle, orta kattaki siyasal ve yasal kurumlara yerleştirilmiştir.

**Şekil 1:** Althusser'in İdeolojik Yapıyı Alt Yapılara Yerleştirmesi



Althusser' göre "ideolojik devlet gereçleri dinsel, hukuksal ve kültürel yapılarda, kitle iletişim araçlarında ve ailede, özellikle de eğitim dizgelerinde konumlanmıştır" (Freeden, 2011: 40-43). Althusser bu şekilde ideolojinin yayılma alanlarını ve yayılma yöntemlerini göstermektedir. Toplumsal uygulamalarda ideolojinin maddi olarak var olduğunu ileri sürmektedir. Türköne de Eagleton'dan naklederek benzer bir tanımlama yapar, insanoğlunun tüm yapma etmelerini ideolojiden referansla yaptığını söyler (Eagleton, 2005: 21 aktaran Türköne, 2014). Bu bakımdan bilgi sosyologlarına müracaatla ve bazı Marksistlerin bakış açılarına dikkat ederek bütün düşüncelerin ideolojik olduğunu söyledikleri aktarılabılır (Türköne, 2014: 25).

Belirli bir kültürün, zamanın, dinin, ekonomik ve siyasi programların etkisiyle dünyayı okuma, değerlendirme ve buna göre de karar alıp eylemlerini gerçekleştirme eğilimindedir insan. Fakat insanın zorunlu olan ve olmayan karar alma ve uygulama süreçlerini ortaya koymak için ideolojiler kendi içerisinde de sınıflandırılmışlardır. Bu nedenle, belirli bir siyasi projenin, fikrin, belirli siyasi eylemlerin tamamına siyasi ideoloji denilmiştir. Siyasi eylemlerin gerekçelendirilmesi ve açıklanması konusundaki tüm fikirlere, tasavvurlara ve teorilere siyasi ideoloji denilir. Siyasi ideolojiler her zaman belirli değer sistemlerini temel alırlar. Siyasi ideolojilerin tipik özellikleri, sosyal ve siyasal anlamda bir takım amaçların hayata geçirilmeye çalışılması çabasıdır. Siyasi

bir ideoloji dünyayı sadece açıklamakla yetinmez, aynı zamanda ona etki etmeyi de arzular. Bu anlamda ideoloji insanların siyasi eylemlerinin motivasyonunu da sağlamaktadırlar ([https://de.wikipedia.org/wiki/Politische\\_Ideologie](https://de.wikipedia.org/wiki/Politische_Ideologie), 09.07.15). Mardin de hemen hemen aynı kapıya çıkan bir ideoloji tanımlaması yapar ve “ideolojiler bu insan topluluklarını organize etmede, bir araya getirme ve onlara istikamet verme noktasında harita görevi görmektedir,” der (Mardin, 2011: 25).

Geertz’e göre, ideoloji, “fertlerin sosyo-politik çevrelerine bir anlam vermek için yarattıkları sembolik haritalar ya da semboller sistemi” (Geertz, 1964: 47) olup, bu sembolleştirme de özellikle siyasi alanla ilgilidir (Türküne 2012: 28).

Modern çağda toplumların ağır çalkantılar geçirmesi sonucu farklı fikir yapıları ortaya çıktı. Bu devirde şehirleşmeyle beraber geleneksel iletişimden kitlesel iletişime doğru bir geçiş söz konusu oldu. Bu farklılaşma ile toplumda kitle iletişim vasıtalarını kullanan ve toplumun sözcülüğünü yapan bir aydın sınıfı teşekkül etti. Toplumun içerisinden çıkmış ve onun hissiyatına tercüman olmuş bu sınıfın, ideolojinin ortaya çıkmasında ve yayılmasında önemli işlevi bulunmaktadır. Bu konuda Türküne, Mardin’den yararlanarak şunları nakleder:

“Aydın yeni kitle iletişimi imkânlarıyla, atomlaşan kitlelerle doğrudan ilişki kuruyor. Duyduğu rahatsızlıkları ifade ediyor, kitlelerinkine tercüman oluyor, yeni toplum modelleri teklif etmeye başlıyor. Aydın bir fikir imalatçısı haline geliyor. İşte aydınlar, yalnızlaşan kitle insanının duygularına tercüman olmaya, onun korkularını, endişelerini gidermek için yol göstermeye başladığı zaman ideoloji dediğimiz fikir yapıları ortaya çıkıyor. İdeolojilerin ortaya çıkışının en önemli yanı, işaret ettiğimiz ‘aydın’ sınıfının uygun iletişim vasıtalarıyla kitlelerin karşısına çıkmalarıdır” (Türküne, 2014: 26-27).

Toplum içerisinde (ekonomi, eğitim, coğrafya, etnik kimlik gibi) sınırların belirginleşmesi farklı ilgilerin doğmasına, gruplar arasında farklı çıkarların aranmasına yol açtığından ideoloji, kitle iletişim araçları sayesinde topluma doğrudan nüfuz edebilen aydın sınıflarının, geleneksel değerlerin ürettikleri çözümlerden farklı olan ve rasyonel olarak anlaşılabilen, gerçekleşen gelişmeleri açıklayabilen bir dünya görüşü sunmalarıyla sistemleşmektedir (krş. Türküne, 2014: 27). Dolayısıyla toplumdaki hızlı değişimlerin yarattığı sorunları geleneksel değerler açıklayamadığı zaman, kitle iletişim

araçlarının yaygınlaştığı bir dönemde, aydın sınıfının bu araçları kullanarak toplumun sorunları için ürettikleri fikirleri, ideoloji olarak tanımlamak mümkündür.

Çeviriye yakın bilim adamlarının ideoloji kavramına bakış açısını tespit etmek adına Alev Bulut'un *Basından Örneklerle Çeviride İdeoloji İdeolojik Çeviri* adlı eserinde ideoloji için metin dilbilimci ve söylembilimci A. Teun van Dijk'dan çeviri yaparak alıntılanmış şu paragrafa bakmak yerinde olacaktır:

“...toplumsal yapı ve toplumsal bilişin arayüzü olarak kullanılacak yeni bir ideoloji kavramı geliştirmeye çalışıyorum. Bu çerçevede, ideolojiler özünde bir grubun üyeleri tarafından paylaşılan toplumsal gösterimlerin (temsillerin) temeli olarak kabul edilebilir. Bu da demektir ki ideolojiler insanların, bir grubun üyeleri olarak, kendileri için geçerli olan durumla ilgili, iyi ya da kötü, doğru ya da yanlış her ne olursa, bir toplumsal inanışlar çokluğu geliştirip ona göre hareket etmeleri olarak tanımlanabilir” (aktaran Bulut, 2008: 14).

Devamında Bulut'un, Jeremy Munday'in *Translation and Ideology* başlıklı yazısından aktararak çevirinin, bir zamanlar Destutt de Tracy'nin (1796) ilk halinde ifade ettiği biçimde nötr anlaşılmadığını ve bugün son yirmi beş yıldır çeviribilimde de ideoloji kavramına olumsuz anlamlar yüklendiğini ifade ettiği görülür (2008: 14). Bu çalışmada Marksist bakış açısından gelen Althusser'in ideoloji yaklaşımı benimsenmiştir. İlerleyen bölümlerde Althusser'in ideoloji yaklaşımı daha yakından irdelenecek ve özellikle iktidar açısından ideolojinin nasıl işlev kazandığı, hangi araçları kullandığı aktarılacaktır. Çeviri eylemi de Althusserci bakış açısıyla ilişkilendirilerek üçüncü bölümde yer alan Tanzimat ve Cumhuriyet dönemine yönelik tespitler yapılmaya çalışılacaktır. Yukarıdaki tanımlamaların özellikle bazıları bu araştırma için ön plandadır ve aralarında bir insicam vardır. Bu bakımdan aşağıda bu tanımların maddeler halinde sıralanması bu araştırma açısından faydalı olabilir:

1. Hem iktidarın hem de iktidar olmaya çalışanların gerçekleştirdikleri eylemler ideolojiden beslenir.
2. İdeolojik hareket toplumsal tabanlıdır. Bireysel bir görüş bu toplumsal tabanlı ideolojiden neşet edebilir.
3. Toplumda çalkantıların olduğu dönemde özellikle ideolojiler sorunlara aydınların ağzından ve kitle iletişimle, kitleye dönük çözümler önerir.

4. Semboller üretir ve bu semboller üzerinden çevreyi yorumlar. Özellikle siyasal süreçlerle ilintilidir.
5. İnsanların siyasi eylemlerinin motivasyonunu sağlar.
6. İdeoloji sadece fikir planında değil, doğrudan uygulamada da vardır. İdeoloji eylemlerle ortaya koyulur.
7. İdeolojik devlet gereçleri dinsel, hukuksal ve kültürel yapılarda, kitle iletişim araçlarında ve ailede, özellikle de eğitim dizgelerinde konumlanmıştır.
8. Her insan toplumda ideoloji tüketir, üretir ve yarar. Fakat kullanıcıları açısından toplumda ideolojiyi bilinçli ve bilinçsiz bir biçimde kullananlar vardır.
9. Her ideoloji, kavramlara kendince anlam yükler. Mesela özgürlük liberal bir ideolojiye göre başka, muhafazakâr bir ideolojiye göre başka anlamlar taşır.
10. İdeoloji anlama fonksiyonunu yerine getirir.

## **1.2. Kültür Kavramı**

Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji* adlı eserindeki kültür başlığına şu satırla başlamaktadır: “Toplumsal bilimlerin en kaypak ve anlaşılması zor kavramlarından biri kültürdür. Dolayısıyla bu kavramı tanımlamak da en az ideoloji kadar zor olacaktır. Birçok tanımı bulunan kültürün bu araştırma için tercih edilecek olanı, çalışılacak konuya en çok ışık tutanı olacaktır. İleride kültürü ideoloji ve çeviri kavramlarıyla da yan yana getirerek bunların nasıl bir ilişki içerisinde olduğu ifade edilecektir.”

Kültür kavramı tanımlanmaya çalışıldığında, TDK'nın Büyük Türkçe Sözlüğünde (BTS) şöyle bir tanımlamayla karşılaşılmaktadır: “Tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü” (TDK, 12.07.15).

Başka bir tanıma bakılacak olursa; UNESCO tarafından düzenlenen Dünya Kültür Politikaları Konferansı Sonuç Bildirgesi'nde yer alan kültür tanımı şöyledir: “En geniş anlamıyla kültür, bir toplumu ya da toplumsal bir grubu tanımlayan belirgin maddi, manevi, zihinsel ve duygusal özelliklerin bileşiminden oluşan bir bütün ve sadece bilim ve edebiyatı değil, aynı zamanda yaşam biçimlerini, insanın temel haklarını, değer

yargılarını, geleneklerini ve inançlarını da kapsayan bir olgu”dur (UNESCO, 1982 aktaran Oğuz, 2011: 128).

Halk Bilim Terimleri Sözlüğünde ise öğrenilmiş bilgi olarak özetlenebilecek bir tanımla: “bireyin üyesi olduğu toplumdan öğrendiği bilgi, gelenek, görenek, davranış, yasa, sanat, uygulamam, zanaat gibi özdeksel ve tinsel ürünlerden oluşan” (Halkbilim Terimleri Sözlüğü, 1978) her şey, denilmektedir.

Kültürün kapsamını, enginliğini anlamak için şu tanıma yer vermekte de yarar vardır: “Kültür, insanoğlunun yaratamadığı ve dönüştüremediği doğanın karşısında kendi eliyle yarattığı, dönüştürdüğü, ürettiği her şeye denilir” (<https://de.wikipedia.org/wiki/Kultur>, 08.07.15) ve “kültür, duvardaki bir tablodan bilimsel araştırmalara ve oradan başka başka ülkelerdeki farklı yeme alışkanlıklarına kadar neredeyse açıklanamayacak enginlikte ve farkına varılmayacak bir biçimde tüm gündelik yaşamı kapsamaktadır” ([http://www.culture-in-motion-2011.eu/definition\\_kultur.html](http://www.culture-in-motion-2011.eu/definition_kultur.html), 09.07.15).

Mardin’e göre, kültür yapılarının özerkliği bulunmaktadır. Kendi içlerinde belirli bir yapıya sahip olan kültürel yapıların dışarıdan gelecek tesirle hemen değişmesi beklenmemelidir. Onun belirli bir direnme gücü vardır. Mardin’e göre, toplumun kültür katındaki yapıtlarının, bir kere oluştuktan sonra yapılarını zor kaybetmelerine bunların “özerkliği” denilmektedir. “Kültür yapıtları bir dereceye kadar özerk yapıtlardır”(Mardin, 2011: 54).

Kültürü sembollerin anlamları üzerinden izah eden Mardin’e göre,

“Kültürel ‘anlam’lar ve onları taşıyan bir sembol sistemi bulunmaktadır. Dil ve hilal, bayrak gibi kültür bakımından anlamlı şekiller sembollerin başında gelir. Sembollerin anlamı üzerinde toplum içinde bir anlaşma olduğu için, bunlar ortak bir anlaşma sağlarlar. Bu anlama iki şekilde gerçekleşmektedir. Sembol kişi tarafından anlaşılıp, kişi ona göre hareket ettiği zaman, buna davranış diyoruz. Semboller kendi aralarındaki ilişkilere ortak bir şekil kazandırdıkları zaman buna kültür diyoruz” (Mardin, 2011: 52).

Kültür kelimesinin birçok farklı kullanımından ve farklı disiplinlerin bir biriyle rekabet eder kültür tanımlamalarından dolayı tek bir kültür tanımı yapmak yerine birçok kültür kavramından bahsetmek daha doğru olacaktır. Bir taraftan farklı disiplinler (örneğin antropoloji, tarih, psikoloji, sosyoloji, ilahiyat ya da eğitim bilimi) kültür kavramından farklı şeyler anlarken, her bir disiplinin temsilcilerinin de kültür kavramını farklı

yorumladığı görülebilir (<http://www.bpb.de/gesellschaft/kultur/kulturelle-bildung/59917/kulturbegriffe? p=all>, 12.07.15).

Kültür insan ile vardır; insanın zihninde, benliğinde ve ürünlerinde kendini gösterir. Her insanın biricik ve kendine özgü belirli niteliklerinin bulunduğu, toplumda bu biricik insanların belirli bir kısmının (grubun) diğerlerinden farklılaşarak birbirlerine benzediği ve toplumun tamamının diğer toplumlardan kendini ayırt edici bir yönünün bulunduğu düşünülürse o zaman üç farklı kültür kütesinden bahsedilebilir. Parakültür toplumun kültürü, diakültür toplumun belirli bir grubuna ait olan kültür ve idio kültür ise bireyin kültürüdür (krş. Armann, 1995: 43-44).

Tüm bu kültür tanımlamaları bizatihi kültür kavramına dönüktür, insan etmenini içine dâhil etmek suretiyle onun ilişki boyutunu pek yansıtmaz. Bu bakımdan, içine insan unsurunun da dâhil edildiği bir bakış açısıyla kültürü yeniden ele almakta yarar vardır. Öyleyse denilebilir ki kültür, toplumun içinde ve toplumlar arası bilgi ve görgüdür. Bu kültüre ulaşanlar bilgili ve görgülü kabul edilir ve bu bakımdan kültürsüz olan insanla kültürlü olan insan gibi bir ayırım gerçekleştirilir. Aynı şey toplumlar için de söylenmektedir, fakat burada kavramlar biraz daha değişmektedir. Kültür genellikle toplumda belirli bir gruba ya da kişiye yakıştırılırken, farklı bir toplum söz konusu olduğunda işin içine medeniyet kavramı dâhil edilmektedir<sup>8</sup>. O halde belirli bir toplumdan bahsederken ve onu başka bir toplumla kıyaslarken, birisinin diğerine göre daha medeni veya daha ilkel olması, yukarıdaki kültürlü ve kültürsüz nitelermelerine benzemektedir (krş. Arslan, 2001: 75-76).

Kültürlü ve kültürsüz gibi bir ayırımın olmadığı, daha gerçekçi denebilecek bir tanım ise üstünlük içermeyen bir tanımdır. Her toplumun, toplumdaki bir grubun ya da bireyin kültürü farklıdır ve bunların ortak yönleri olduğu gibi farklılıkları da bulunabilir. Bunlar arasındaki farklar üstünlük değil, bir zenginliktir. Her birey, grup ya da toplum kendi içinde yaşadığı coğrafyada geçmişinden gelen tarihsel birikimlerin nesilden nesle aktarılması suretiyle bir kültüre sahip olur ve onu gittiği yerlere de taşır.

Kültürlerin karşılaşması olgusu, bireylerin ya da grupların bir yerden bir yere göç etmesi sonucu göç ettikleri yeni coğrafyadaki kültürle muhatap olmasıyla gerçekleşir.

---

<sup>8</sup> Medeniyet ve Kültür arasındaki fark da ileride ifade edilecektir.

Ancak bu oldukça eski bir yaklaşım gibi görünmektedir. Küresel çağda kültürlerin artık farklı aktarım yolları bulunmaktadır. Bugün edebiyat, sinema, bilim, sanat, din, spor, müzik, yemek ve teknik gibi saymakla bitmeyecek, insanın ürettiği ya da doğada bulup kendi yorumuyla, becerisiyle yeniden imal ettiği tüm bu kültürel kütlenin; internet, televizyon, sinema, (elektronik) basın-yayın gibi modern ulusal ve uluslararası iletişim araçları vasıtasıyla yayıldığı ve bu anlamda kültürlerin birbiriyle karşılaştığı görülmektedir. Bu karşılaşmada tarafların tutumuna bakıldığında farklı reaksiyonların ortaya çıktığı söylenebilir. Örneğin muhafazakâr bir bakış açısına sahip toplum, grup ya da özneler kendi kültürlerinin diğer kültürlerden üstün olduğunu düşünecek ve kendi kültürünü farklı kültürlerin etkisi karşısında korumaya alacaktır. Özellikle çeviri için böyle bir yaklaşımın söz konusu olabileceği görülebilir. Çeviri vasıtasıyla farklı kültürlerin, hedef kültüre aktarılması esnasında, kaynak kültürün öğeleri erek kültürle çok zıtlamaktaysa, muhafazakâr kültürün bunu bir tehdit gibi algılaması mümkündür. Daha liberal, hoşgörülü bir yaklaşıma sahip olan bir kültür paradigmasında ise farklı kültürleri bir zenginlik olarak algılamak söz konusudur. Burada kültürler birbirinden faydalanabilir, öğrenebilir ve sentezler oluşturabilir. Çokkültürlülük ve kültürlerarasılık gibi kavramların yukarıdaki yaklaşımın bir yansıması olduğu söylenebilir. Tüm bu yaklaşımların ortak paydada buluştuğu, kültürü kabul ettiği bir temel vardır ki o da kültürün gerek doğuştan gerekse sonradan bir bireyin (grubun, topluluğun, toplumun) öğrenmiş olduğu bir takım nitelikler (alışkanlıklar, dini görüşü, aile ilişkileri vs.) olarak görülmesidir (krş. Arslan, 2001: 76).

### **1.2.1. Kültür-İdeoloji İlişkisi**

İdeolojinin toplumdaki belirli bir grubun inanışları, dünyayı görüşü ya da okuyuşu sonucunda geliştirdiği düşünce sistemi olarak tanımlanabileceği görülmüştür. Bu düşünce sisteminin genellikle başka gruplara dayatılması gibi olumsuz anlaşıldığını kaydeden Marksist görüşün yaygın ideoloji tanımı bu çalışma için de kabul edilen tanımın içeriğine uygundur. Bu bakımdan kültür ve ideoloji değerlendirmesinde bulunurken, ideoloji ayağı bu açıdan ele alınacaktır.

Kültür bir üst yapıdır. Onu oluşturan öğeler diğer alt yapılardır. Bunlar din, ekonomi, hukuk, gelenekler, edebiyat, teknoloji ve benzerleridir. İdeoloji ise ya öğrenilmiş toplumsal mekanizmaların devam ettirilmesini sağlayan ya da yeni bir düzenin

gelmesini arzulayan düşünceler bütünüdür diye tanımlanırsa; bu düşüncelerin, tek tek kültürü oluşturan alt katmandaki dizgelerin içerisinde var olduğu söylenebilir. Yani dinin içerisinde ideolojik öğeler olabileceği gibi, edebiyat ve sanatın içerisinde ya da teknolojinin içerisinde de ideolojik öğeler barınabilir. Altyapıdaki bu dizgeler içerisinde barındırdıkları/barındırmadıkları ideoloji vasıtasıyla hem birbiriyle, hem de üst yapıdaki kültürle etkileşim içerisine girerler. Bu sayede ideoloji kültüre sirayet etmiş olur. Bir anlamda içerisinde ideoloji barındıran bir kültürden bahsetmek mümkündür<sup>9</sup>.

Kültür nasıl ki kendini oluşturan alt yapıdaki öğelerden neşet eder, bunun gibi de kendi altındaki altyapılara üstyapıdan tesir etme gücü bulunmaktadır. Bunlar bir etkileşim içerisindedir. Fakat her altyapıda, kültür taşıyıcı yapıların içerisinde, mutlak surette ideoloji barınmıyor demek doğrusu iddialı olur. İdeoloji hangi alt yapıda ve ne kadar mevcut, bunu belirleyen tarihsel, siyasi, coğrafi, ekonomik, psikolojik birçok etmen bulunabilir<sup>10</sup>. Birinde ideolojik öğelerin ağır hissedildiği, belirlendiği, duyulduğu bir alt yapıyla başka birinde duyulabilecek, görülebilecek ideoloji aynı olmak zorunda değildir. Anlaşılan o ki, ideolojik içerikli etki alt yapıların farklı ideolojik içeriklerinin birbirleriyle etkileşimi sonucu aktarılmaktadır. Bu bakımdan kültürün ideolojik niteliğinin, kendini oluşturan öğelerden, daha doğrusu o öğelere güç elde etmek için, iktidara gelmek için, siyasi emeller doğrultusunda ideolojik işlevler yüklenmesi sonucu geldiği anlaşılmaktadır. Bu bakımdan ideoloji ve kültürün böyle bir ilişkisi vardır, denilebilir.

### **1.2.2. Kültür ve Ulus Devlet İlişkisi**

Feodalizmden kapitalizme geçiş sürecinde ulus devlet modelinin ortaya çıktığı kabul edilmektedir. Ulus devlet modelinde devleti oluşturan vatandaşların aynı dili, aynı kültürü ve aynı değerleri paylaşması beklenir. Her milletin kendi kararlarını alması ve kendi geleceğini tayin etmesi fikri vardır. Ulus devletin sınırları milliyetle örtüşmektedir<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> Şerif Mardin'e göre dinin belirli bir toplumun mekanizmalarını devam ettirmeyi sağlayan, öğrenilmiş fikri kalıplardan biri olması onun ideolojik niteliğidir (Mardin, 2011: 49, 62).

<sup>10</sup> Bu fikirler oluşurken Niclas Luhmann'ın sistem kuramından yararlanılmıştır: (<https://www.youtube.com/watch?v=wWcxJ4sPSVQ> , (10.08.15)

<sup>11</sup> Duden Lexikon von A bis Z, Dudenverlag, Mannheim, s. 472



Ulus devlet anlayışında dile özellikle önem verilmektedir. Dilin kültürü taşıdığı, bir milleti bir arada tutma niteliğinin bulunduğu vurgusu ulusçu devlet anlayışı içerisinde yer alır. Nitekim Türkiye Cumhuriyet'in kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ün de bizzat kendi kaleminden çıkan yazısında bunu görmek mümkündür. Ona göre, “Türk milleti geçirdiği nihayetsiz badireler içinde, ahlakının, an'anelerinin, hatıralarının, menfaatlerinin, elhasıl bugün kendi milletini yapan her şeyin dili sayesinde muhafaza olduğunu görüyor. Türk dili, Türk milletinin kalbidir; zihnidir” (Atatürk, 2012: 260)<sup>12</sup>. Denilebilir ki, bir ulusun tutkalı dildir<sup>13</sup>; ancak dil sayesinde bir birlik tesis edilebilir. Çünkü dil aynı zamanda geçmişten geleceğe tüm kültürel varlıkların aktarımını sağlayan bir araç olma niteliğindedir. O halde dil özdeksel varlığından değil, bir milleti millet yapan kültürel öğeleri muhafaza etmesi bakımından tutkaldır. Kültür ise, aynı kültüre mensup insanların hemen hemen aynı davranışları, aynı tutumları geliştirmesini sağlayan bir yazılım gibidir. Şerif Mardin'e göre, “kültür tevarüsü mekanizmasıyla şahsiyet teşekkülü mekanizması aslında aynı mekanizmadır” (Mardin, 2011: 62). Her ikisi de ailede ve çevrede gelişmektedir; aileye ve çevreye intikal eden kültürün aktarılmasının kanalı dildir<sup>14</sup>. Dolayısıyla, başa dönülecek olursa; dilin kültürü taşıyıcı bu niteliği sayesinde, nesilden nesle bir ulusu bir arada tutan tutkal ortak dil ve dilin taşıdığı kültürdür.

Ulus devletlerin kurulma süreçleri farklı olsa da bir ulusu inşa etme ve milli kimlik oluşturma süreçleri bütün ulus devlet politikaları içerisinde görülmektedir. Ulus devletinin ideolojisinin kültürel boyutu ise ulusun kriterleri ile alakalıdır. Buna göre, toplumsal homojenlik ancak milletin ortak değerleriyle tesis edilir. Bu ortak değerler ise çekirdek etninin dili, tarihi ve kültüründen kaynaklanan objektif unsurlar olmakla birlikte ortak kader ve amaç birliği gibi sübjektif unsurları da içerir (krş. Şahin, 2007: 123).

---

<sup>12</sup> Mümtaz'er Türköne'ye göre, Atatürk'ün kendi el yazısıyla kaleme aldığı yer yer Afet İnan'a dikte ettirdiği bu metin ilk 1930 yılında yayımlanmıştır. (bkz. Medeni Bilgiler, Ankara: TTK Yayınları, 1988, s.18-25)

<sup>13</sup> Oktay Sinan Oğlu'nun “*Bye Bye Türkçe*” adlı eserinde bu tez uzun uzadıya tartışılmaktadır.

<sup>14</sup> Kültürün birey üzerindeki oluşumlarını açıklarken Mardin, Melford Spiro'nun “*Culture and Personality*” adlı eserinden faydalanmıştır. Freud'un bakış açısıyla da örtüşen bir yaklaşımla kültürün aile ve çevreden öğrenilen bir şey olduğunu açıklamaktadır (bkz. Mardin, 2011: 59-62).

Köksal Şahin'in bu düşüncelerinden yola çıkarak; bir ulusun inşasında kültürel değerlerin önemli rol oynadığı söylenebilir.

Kültürün insanın bilincinin oluşmasında payı ve katkısı vardır. Bu sayede kültür, bugünün nasıl algılandığı, geçmişin nasıl değerlendirildiği ve gelecek konusunda nasıl bir tahmin yürütüleceğinin de belirleyicisidir. Bu bakımdan kültür, hem oluşturduğu bilinç, hem de oluşturacağı bilindiği bilinçle doğrudan siyasi kararları ve eylemleri etkileme gücüne sahiptir<sup>15</sup>. Çok kültürlülükle ilgilenen Hintli siyaset bilimcisi Bhikhu Parekh, kültürün kurumlaşmış güç olarak başka güç sistemleriyle ilintili olduğundan kültür politikalarını iktidar politikaları ile çok sıkı bir bağlantı içinde görmektedir<sup>16</sup>. Dolayısıyla ulus devletin inşasında ve sürdürülmesinde kültür politikalarının önemli bir rol oynadığı söylenebilir.

Tanzimat ve Cumhuriyet dönemi bakımından böyle bir inşa süreci söz konusu oldu mu? Ne zaman böyle bir süreç başladı? Eğer olduysa ne tür kültür politikaları gerçekleştirildi ve bunların çeviriyle bağlantıları nelerdir? Bu konuda Ayşe Banu Karadağ, Özlem Berk ve Şehnaz Tahir Gürçağlar'ın çalışmalarına bakılmasında yarar vardır. Lefevere'ye göre çeviri de bir kültür repertuarının oluşturulması için kullanılabilir. Yukarıda isimleri sayılan çeviri araştırmacılarının da bu yönde sonuçlandırdıkları araştırmaları bulunmaktadır. Bu doğal bir süreçtir, özellikle Türkiye Cumhuriyeti bir ulus devlet olarak ortaya çıktıktan sonra çekirdek etni olan Türklerin kültürüne, diline ve dinine yönelme söz konusu olmuştur. Ancak ulus devlet politikaları gereği bir müstakilleşme gayretiyle Türklük vurgusu kendini dinde, dilde, tarihte ve kültürde göstermektedir. Hasan Ali Yücel'in klasiklerinin önsözüne bakılacak olursa, bu yeniden üretilen olan Türk kültürünün kültürel referansları çeviri yoluyla Avrupa'dan aranmaktadır; çünkü ona göre çeviri gerçekleştikten sonra artık o ürünler Türk kültürünün demirbaşına dönüşecek ve içinde yabancı mefhum bir şey kalmayacaktır. Bu noktadan özellikle

---

<sup>15</sup> Dr. Michael Reiterer'in *Kultur als Faktor in der internationalen Politik* adlı yazısından faydalanılmıştır:  
[http://eeas.europa.eu/delegations/switzerland/documents/eu\\_switzerland/20071018\\_rede\\_kultur\\_internationale\\_politik\\_bern.pdf](http://eeas.europa.eu/delegations/switzerland/documents/eu_switzerland/20071018_rede_kultur_internationale_politik_bern.pdf), (15.07.15)

<sup>16</sup> Bhikhu Parekh. *Rethinking Multiculturalism – Cultural Diversity and Political Theory*. Palgrave, 2000; S. 343: „the politics of culture is integrally tied up with the politics of power because culture is itself institutionalized power and deeply implicated with other systems of power“ (aktaran Reiter).

Cumhuriyet döneminde ulus devlet karakterine uygun olarak birçok çeviri gerçekleşmiştir. Bu konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgi üçüncü bölüme bırakılmıştır.

### 1.3. Çeviri Kavramı

Çeviri, insanlık tarihi ile başlayan bir olgudur. Tarihte nerede medeniyet ve kültür toplulukları olmuşsa, bunların aralarında çeviri aracılığı ile kültür ve bilgi aktarımı yapılmıştır (Öztürk, 2000:1). Çeviri kavramının sözlük ifadeleri, tanımlamaları hemen hemen bir birine yakındır. Ancak amaçlanan çeviri kavramını bu araştırma açısından daha anlaşılır hale getirmek ve bu doğrultuda bir tanımlama yapmak yerinde olacaktır. Bu noktadan yola çıkarak aşağıdaki tanımlara yer verilmiştir.

Sosyal bilimlerdeki birçok kavram gibi, çeviri kavramı da ilk ortaya çıktığı günden bugüne çok ciddi değişimler yaşamıştır. Çevirinin temel iletişim özellikleri bir yana, çeviri olgusunun iki taraf arasında salt iletişim kurmaktan çok öte bir şey olduğu artık bilinmektedir. Önceleri iki farklı dil ve dolayısıyla kültür arasında iletişim işlemini gerçekleştiren bir araç olarak görülse de, daha sonraları çeviri olgusu amacı/işlevi, hedef kitlesi, sonuç odaklılığı, farklı farklı türleri ve alanları bakımından bir inceleme nesnesi, ele alınması gereken bir araştırma konusu olarak görülmüştür.

Eskiden beri süregelen çevirinin, hâkim olan dil düzeyindeki eşdeğerlilik ve metin odaklı çeviri anlayışlarından daha geniş ve geleneksel yazılı-sözlü çevirinin ötesinde, bir toplumun farklı diller konuşan başka toplumlarla temas kurabilmek için aşması gereken kültür ötesi aracı eylemlerin tamamını kapsadığı söylenebilir (Prunç, 2013: 177). Bu bakımdan çeviri sosyokültürel bağlam, durum ya da işleve göre farklı anlamlar kazanan sosyal bir olgu ve kültürler arası bir iletişim şekli olarak görülür (Bachmann-Medick, 2013: 75). Çeviri araştırmalarının salt sözcük ya da tümce düzeyinden metin ve daha sonra kültür boyutuna, en nihayetinde genel toplumsal boyutlara kayması belirli bir anlam ifade etmektedir (Kaindl, 2013: 167). Bu anlamda çeviri olgusunun sadece mikro planda değil, toplumsal düzeydeki gibi makro planda incelenmesi gereken bir araştırma nesnesi haline geldiği görülmektedir.

Sakine Eruz'un *Çeviriden Çeviribilime*<sup>17</sup> adlı eserinde çeviri eyleminin nasıl çeviribilim araştırmalarına dönüştüğü, akademik bir bakış açısı kazandığı ve dünyada ama özellikle de Türkiye'de eğitim kurumlarına girdiğı anlatılır. Bu başlık özellikle çevirinin önceleri günlük yaşamda iletişim ihtiyacını gören, daha sonra kişilerden kurumlara sirayet eden ve bununla yetinmeyip toplumsal düzeyde işlev ve etkileri bulunan bir olgu olarak anlaşılması gerektiğini göstermektedir. Çeviri bu anlamda, mikro düzeydeki varlığını zaman içerisinde farklı alanlara yayarak ve toplumsal derecede önemli işlevler üstlenerek hem kendini hem de çevresini dönüştüren bir olgu olduğunu ispatlamıştır. Çevirinin araç olmaktan çıkıp amaç haline gelerek, insanoğlunun, üzerinde akıl yürüttüğü bir insani etkinlik haline dönüşmesi çok eskilere dayanmaktadır. Nitekim çeviriyle ilgili ilk kuramsal bakış açılarının M.Ö. birinci yüzyıla dayandığı, Cicero ile Horaz gibi şair, siyasetçi, hatip ve çevirmen kişilikler üzerinden görülebilir (Yazıcı, 2010: 34).

Günümüzde çeviri denilince akla sadece iki farklı dil arasında iletişim gelmemektedir; günümüzde çeviri denildiğinde akla toplumların, kültürlerin, medeniyetlerin, ideolojilerin bir biriyle olan iletişimi, yani etkileşimi gelmektedir. Bazen hedef kitlelerini yanıltan, onlarda yanlış bilinç oluşturan ve bu anlamda kültürlerin yaklaşmasına değil, uzaklaşmasına ve ayrışmasına neden olabilen bir olgudan bahsedebiliriz burada<sup>18</sup>. Bazen de –bu yönüyle daha çok tanındığı gibi- kültürleri bir birine yakınlaştıran, onların bir biriyle alışverişini temin eden bir işleve sahip olarak tanımlanabilir.

Fransız çeviribilimci Antoine Berman, çeviriyi tanımlarken, bunun çevirmenlerin yaşadığı bir deneyim olduğunu söyler. Çok yavan gelen bu tanımlamaya bir açıklamayla başlar. Bu deneyimin kendine özgü nitelikleri vardır ve bunlar onu diğer deneyimlerden ayıran niteliklerdir. Çeviri ne kadar dille ilgili olsa da yalnızca dille ilgili değildir, bu nedenle de dilbilimin konusu olamaz. Ne kadar yorumla ilgili olsa da doğrudan yorumbilimin inceleme nesnesi değildir. Dili kullanma, yorumlama, eleştirme

---

<sup>17</sup> Multilingual Yayınları, İstanbul

<sup>18</sup> Örneğin Avrupa'daki Kur'an çevirilerinin böyle bir amacı vardı. Hıristiyan topluma Kur'an'ın ne kadar ilkel bir kitap olduğu ilk çevirilerde gösterilmek istendi. Bu esnada belirli yerler çevrildi, belirli yerler boş bırakıldı ve istenilen yanlış bilinç bu sayede tesis edilmeye çalışıldı. Bunun için bakınız: Routledge Encyclopedia of Translation Studies, Quran Translation, Hassan Mustapha

gibi başka bilim dallarının konularını da içermektedir ancak deneyimleri kendine özgüdür. Bu nedenle Berman, çeviri deneyiminin ve bundan farklı şekillerde ortaya çıkan bilgi türünün, başka deneyimlerle ve bilgi türleriyle birleştiğini, fakat bunlardan ayrı bir alan oluşturduğunu ifade eder (Berman, 1984 aktaran Ece, 2010: 285-286).

Hans J. Vermeer'nin çeviriyle ilgili göstergeler üzerinden gerçekleştirdiği tanımı da şöyledir:

“Ferdinand de Saussure bir dil göstergesinin iki bileşeni olduğunu, göstergenin bir gösteren ya da dış-biçim ile bir gösterilen ya da kabaca söyleme gerekirse anlamdan, benim yeğlediğim deyişle işlevden oluştuğunu söylemişti. Bu tanımı herhangi bir göstergeyi, örneğin bir trafik göstergesi gibi maddesel göstergeleri kapsayacak biçimde genişletebiliriz, hatta bir düşünce için de kullanabiliriz; beyin yapısıyla ilgili etkinlikler devreye girdiği için bu dururumda da içsel maddesel göstergelerden söz edilebilir. Dolayısıyla çeviri ürüne götüren çeviri süreci bir göstergenin göstereni yerine başka bir gösteren koymak, bunu yaparken de gösterilene dokunmamak anlamına gelir” (Vermeer, 2008: 165)

Oldukça dilbilimsel açıdan ele alınmış bir çeviri tanımı gerçekleştirmişti Vermeer burada, ancak Vermeer'in çeviriyle ilgili bakış açısının dilbilimin çok ötesinde olduğu bilinmektedir. Fakat maddi planda bakıldığında gerçekten de göstergenin değiştiği, gösterilenin yerinde kaldığı bir çeviri sürecinden bahsetmek mümkündür. Ancak gösterenin sadece kodlardan ibaret olmadığı, gösterenin bazen karşılığının bulunmadığı ancak çevirmenin bir şekilde bu zorlukları aşmasının gerekliliği bilinmesi gerekmektedir. Vermeer'e göre çevirmen bir kültür uzmanıdır; çeviri de yukarıdaki tanıma göre diller arasında (gösterenlerin değişmesiyle) iletişimdir; ancak gösterenlerin kültür odaklı olduğu düşünüldüğünde, her gösterenin belirli bir kültürdeki gösterilene istinat ettiği düşünülürse, çevirinin aslında kültürler arası bir iletişim olduğu ortaya çıkar. Çevirmen de kültürler arası iletişimde uzman kişi olarak tanımlanabilir.

1990'lı yıllarda kültürel dönüş yaşandığı konusunda çeviribilimciler mutabıktırlar. Peki, kültürel dönüşüm tam olarak ne demektir? Kültür alanında çalışma gerçekleştiren bilim insanları, araştırma konularına ırkları, sınıfları ve cinsiyet farklarını ekleyerek araştırmalar yaptı. Evvelki araştırmalarda olduğu gibi salt biçimsel karşılaştırmalı bir çalışma yaparak, çevirmenlerin erek metindeki değişiklikleri açıklamanın mümkün olmadığı görüldü. 90'lı yılların başında Susan Bassnett ve Andere Lefevere toplum içerisindeki gücü bu karşılıklı ilişkiler düzeyinde açıklayabilmek için “ideoloji” ve “hami” (patronage) gibi kavramların kültürün rolünü değerlendirebilmek için

kullanılması gerekliliğini vurguladı. Gentzler'in aktardığına göre, Mary Shnell-Hornby ise araştırmacılarının bilimci tutumlarını bırakmalarını, cümle ve metnin ötesine geçerek kültüre doğru ilerlemelerini beklemektedir (Gentzler, 2004:166). 80'lerin ortasında ise Theo Hermans çeviriyi açıklamak için edebiyat biliminin ölçütlerinin ötesinde etmenlerin olduğunu belirtmiştir. Hermans, çevirinin üretimi ve alımlanmasında norm ve kısıtların etkili olduğunu izah etmiştir. Bu açıdan bakarak, Hermans, her erek metnin belirli bir derecede ve belirli bir amaç doğrultusunda kaynak metinden farklılaştığını ifade etmektedir (Hermans,1985). Diğer taraftan işlevsel yaklaşımı çeviri araştırmalarına sokan Katharina Reiß, Christinane Nord, Mary Shnell-Hornby ve Justa Holz-Mänttari gibi çeviribilimciler de bu kültürel dönüşümü kabul etmişlerdir (Gentzler, 2004:167).

80 öncesine bakılırsa çeviride kültürlerarası etkileşimi sistem kuramı yaklaşımıyla açıklayan İsrail kökenli Çoğul Dizge Kuramının (*Polysystem Theory*) sahibi Itamar Even-Zohar göze çarpar. Zohar, çevirinin kültürel evrimin gelişimi açısından nasıl bir rol oynadığını araştırmak üzere sistem ve hiyerarşi odaklı biçimci yaklaşımları kendi konseptine adapte etmiştir. Bu yaklaşımıyla şöyle bir sonuca varmıştır: Almanya ve Fransa gibi köklü ve büyük kültürler çeviriyi ikincil bir konuma yerleştirmektedir. Oysa daha genç, küçük ve gelişmekte olan uluslarda çeviri kültür evriminde daha merkezi bir rol oynamaktadır. Çeviriler daima birincil ya da ikincil bir konumda görülemez. Onların konumlandırılması dinamik olup, gerçekleştirildiği kültüre özgü duruma bağlıdır (krş. Even-Zohar, 1978). Zohar'ın tespitlerine katılarak, çevirinin sadece genç, küçük ve gelişmekte olan kültürlerde merkezi konumda olmadığını, Osmanlı, Rus ya da Arap âlemindeki gibi köklü bir geçmişe sahip olmasına rağmen, kendi kültüründen başka bir kültürle alışverişte bulunma gayreti olan, yenilikçi, değişimci hatta devrimci dönemlerde çevirinin birincil/merkezi konumda olabileceği belirtilebilir<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> Kaynaklar: Mehmet Suçin, Rusya için bak, Osmanlı için ise Edebiyat durumunu izah eden bir kaynak ya da Hilmi Ziya Ülken verilebilir.

Özellikle Hasan Ali Yücel dönemindeki çeviriler bu araştırmanın konusu içerisinde olmamasına rağmen, kısaca bu konu bağlamında değinilecekse eğer: gerçekleştirilen çevirilerin erek kültürde eksikliğinden çok, ideolojik amaçlarının olması çeviriyi merkezi bir konuma yükselmiştir. Çünkü bu dönemde erek kültürde edebiyat küçümsenmeyecek seviyede gelişmiş bir nitelikte olup merkezi bir yere sahip olduğu savunulabilir. Tanzimat ve erken Cumhuriyet dönemlerindeki öncül çeviri çalışmaları ardından yerli edebiyatın da Cumhuriyet öncesi köklü bir edebiyat geçmişin üzerine inşa edilerek belirli bir mesafe katıldığı iddia edilebilir. Diğer yandan bu dönemde yazın çevirilerin estetik özelliklerinden çok ideolojik

### 1.3.1. Çeviri-Kültür İlişkisi

Çevirinin kültürle ilişkisi var mıdır? Varsa nasıl bir ilişki söz konusudur? Kültür mü çeviriyi, yoksa çeviri mi kültürü etkilemektedir? Aslına bakılırsa her iki olgunun da birbirini etkilemesi söz konusudur; yani bir etkileşimden bahsedilebilir burada. Önce kültürün çeviriyi etkilemesi olgusuna bakılacak olursa kısa ve genel bir kültür tanımı yapmak gerekebilir: En genel manada insanoğlunun kendisinin yarattığı, biçim verdiği ve bizzat etkisinin bulunduğu, sonradan biçim verilmemiş ve yaratılmamış doğanın dışında kalan her şeye kültür denir.<sup>20</sup> O halde, kültür kendi içerisinde nesilden nesle aktarılan -yukarıdaki tanımda olduğu gibi- belirli yapma etme biçim ve diğer birikimlerin tümüdür. Çeviri eylemi için de geçmişten günümüze gelen böyle bir tarihsel bilgi, birikim ve tecrübe söz konusu olduğuna göre, çeviri eyleminin de eylemin özü itibarıyla bir kültür olarak aktarıldığı düşünülebilir. Çeviri, kültür şemsiyesinin altında tarihsel, sosyal bir olgu olarak nesilden nesle aktarılacak suretiyle bir yapma etme, belirli bir amaca yönelik bir eylem biçimidir<sup>21</sup>. Tıpkı iki asır boyunca Abbasi toplumunda gerçekleştirilen çeviri eylemlerinde, çeviri teknikleri, çeviri kuramları, çevirinin himaye edilme biçimi, kaynak metin tercihi ve temini, işlevselliği vb. konuların bir nesilden diğer nesle aktarılması ve bu uğraşın bir kültürel mirasa dönüşmesine örnek verilebileceği gibi.<sup>22</sup> Kısaca bir çeviri edimi de bizzat bir kültürel edim olarak tanımlanabilir.

Diğer taraftan çevirinin kültürü etkilediği olgusu ele alınacak olursa, çeviri kültürü muhafaza eden ve aktaran bir araç olarak da tanımlanabilir. Çeviri, nitelikleri

---

özelliklerine bakıldığı iddia edilebilir. Hem roman, tiyatro gibi Batı yazın türleri Türk kültürüne aktarılmış ve özgün örnekler dahi ortaya çıkmıştı. Şiir de nazım yerine nesir Avrupa'da olduğu gibi kullanılmaktaydı. Tanzimat döneminden başlayarak bu merhaleler geçilmişti. Bu göz önünde tutulursa, Zohar'ın iddia ettiği gibi "genç, küçük ve gelişmekte olan uluslarda çeviri kültür evriminde daha merkezi bir rol oynar" yargısı için doğru ama eksik denilebilir. Çünkü görüldüğü gibi her zaman edebi eserlerin yokluğundan değil, farklı ideolojik amaçlar doğrultusunda da yazın türüne yönelme söz konusu olabilir.

<sup>20</sup> [http://de.wikipedia.org/wiki/Kultur#cite\\_ref-1](http://de.wikipedia.org/wiki/Kultur#cite_ref-1) (15.04.15)

<sup>21</sup> Çeviriyi, iletişimin belli bir türü olarak, iletişimi ise etkileşimin belli bir türü olarak ve etkileşimi de eğer bir amaca yönelik ise eylem olarak niteliyoruz (krş. Ammann, 2008: 33). Bunun yanı sıra Vermeer çevirinin mutlaka bir amacının bulunduğunu söyler (1984).

<sup>22</sup> Mustafa Demirci'nin *Beytü'l-Hikme* adlı eserinde çevirinin etrafında gelişen tüm eylemlerin bir kültüre dönüştüğünü ve Dimitri Gutas'un *Yunanca Düşünce Arapça Kültür* eserinde bu uğraşların tam 200 yıl boyunca sürdüğü ve nesilden nesle aktarıldığı anlaşılmaktadır. Yine Mehmet Hakkı Suçin'in *Arapçaya Çevirinin Serüveni* adlı eserinden benzer düşünceleri çıkarmak mümkündür.

bakımından kendi içerisinde kültürü dille beraber muhafaza etmek gibi bir işleve sahiptir. Aslında kültür çekirdek, dil onun etrafındaki meyve ve çeviri dış kabuk gibi gösterilebilir. Belirli bir kültürdeki ürünü çevirmek suretiyle o ürün başka koruma kaplarına yerleştirilmiş olur, fakat bu esnada kültürel muhtevada değişiklikler/kayıplar söz konusu olabilir. Çeviri insanlık tarihi boyunca, Mezopotamya'dan Anadolu ve Antik Yunan'a; Kuzey Afrika, Bizans ve Orta Asya topraklarından Arap Yarımadası'nın kuzeyine, tekrar Kuzey Afrika üzerinden Avrupa'ya doğru medeniyetin aktarılmasında önemli roller üstlenmiştir. Kültürün de salt görme-öğrenme yoluyla değil, aynı zamanda duyma/okuma-öğrenme gibi bir aktarılma özelliğinin bulunmasından, çevirinin bu yollardan ikincisini üstlendiğini ve bu sayede de kültürün aktarıldığı da söylenebilir. Ancak burada çevirmenin ve çeviri yönteminin önemli bir rolü bulunmaktadır; çünkü Vermeer'in de dediği gibi bir kültür uzmanı olarak çevirmen neyi kültürel anlamda aktarmak ve neyi elemek isterse sorumluluğu kendisine aittir.

Bir toplumun çeviriler yoluyla topyekûn bir kültür değişimine gitmesi (yani bu araştırma açısından bakıldığında Batılılaşması) pek olası görülmemektedir. Çünkü kültür bir üst yapı niteliği taşımaktadır. Toplumun din, sanat, teknoloji, görgü, eğitim, yemek, hukuk vb. farklı alanların sembolleri vasıtasıyla devşirdiği anlamlar bütününden teşekkül eden kültür bu alt alanlarının birisinin farklı bir etkileşime girmesi sonucu (örneğin edebiyat dizgesinde Batı edebiyatından eserlerin çevrilmesi suretiyle) üst yapıyı kökten dönüştürücü bir güce kavuşması beklenemez<sup>23</sup>. Bu konu yukarıda da ayrıntılı bir biçimde ifade edilmişti. Kaldı ki, çevirilerin (örneğin yazın çevirilerinde) yazın dizgesinde yerli sembollerle mücadele etmesi gerekmektedir. Öncelikle bunları tesir altına alıp, burada belirli bir dönüşümü sağlayabildikten sonra kısmen dönüşmüş olan bu dizge diğer dizgelerdeki sembollerle mücadeleye girişebilecektir<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> Belki de tarih boyunca belirli ideolojiler bağlamında (ırkçı-milliyetçi, sosyalist vs.) gerçekleştirilen ve toplumun dönüşüm yaşamasının hayalini kuranlar bu noktada yanılmaktaydı. Çeviri, kültürü yaratan dizgelerin bir ya da bir kaçına nüfuz edebilir, bu hangi dizgeye yönelik çeviri yapıldığına bağlıdır. Fakat diğer dizgeler bir direnç gösterecek ve bir topluluktaki egemen kültürü değişmeye zorlayacaktır.

<sup>24</sup> “Toplumun kültür katındaki yapıtlarının, bir kere oluştuktan sonra yapılarını zor kaybetmelerine bunların ‘özerkliği’ diyoruz. Kültür yapıtları bir dereceye kadar özerk yapıtlardır” (Mardin, 2011: 54). O halde yukarıda da ifade edildiği üzere her bir dizgenin özerkliği sayesinde dışarıdan gelen ve kültürü dönüştüren etkileri veya gücü bulunacak şeylerin öncelikle bu özerk yapıyla mücadele etmeleri gerekmektedir. Ayrıca bir kültürün içerisinde edebiyat dizgesinin ve onun ürettiği sembollerin anlamının mı daha çok üst yapıdaki kültüre etkisi olduğunu yoksa örneğin yine bir alt yapı kabul edilebilecek din



Batı merkezli bir sosyokültürel evrim teorisi ise çevirilerin Batı'dan gerçekleştirilmesini uygun bulur. Bu bakış açısında Batı dışındaki daha az gelişmiş toplumların da gelişebileceği, Batı'ya yetişebileceği düşüncesi vardır. II. Meşrutiyet özellikle böyle bir bakış açısının varlığının hissedildiği bir dönemdir<sup>25</sup>.

Çeviri kültür ilişkisinin farkına Almanlar da varmıştır. Gürçağlar'a göre, 18 ve 19. yüzyıllarda Alman romantikler çeviriyle ilgili düşüncelerinde, çevirinin kültürle ilişkisine dikkat çekmişler ve Alman ulusu, kültürü ve edebiyatının oluşumundaki etkisini dile getirmişlerdir (Gürçağlar, 2005: 14).

Salt edebiyat çevirilerinin ya da hukuki, bilimsel vb. çevirilerin kültürü dönüştürücü bir rolünün olduğunu söylemek çok zordur. Çünkü kültür farklı ve birden çok sembol sistemiyle ilişki içerisindedir. Bunların birbiriyle etkileşimi söz konusudur. Oysa edebiyat sisteminin yarattığı semboller diğer kültürün altında var olan sistemlerin sembolleriyle bir sentez için yarışmak durumundadır. Bu ilişki neticesinde oluşacak anlamlar sayesinde kültür evvela ilişkiye girdiği alt kültürle sentezler üretip, oradan diğer kültürel sistemleri dönüştürecektir ve nihayet kültür alt kümeleri arasında kültür denilen en büyük küme etkilenmiş olacaktır<sup>26</sup>.

Çeviri karmaşık bir davranış biçimidir ve belirli bir iletişim durumunda yer almaktadır. Bu iletişim durumu ise belli bir zaman ve çevrede bulunan bir hedef kitleye dönüktür. Bu hedef kitlenin davranışlarını biçimlendiren bir kültür söz konusudur. Bir kültürdeki bireyin davranışlarını şekillendiren üç etmenden bahsedilebilir:

---

dizgesinin mi kültüre daha çok etkisinin olduğunu “kültür aktarımı” konusundaki araştırmalarda dikkate almak gerekir.

<sup>25</sup> August Comte, Herbert Spencer ve Lewis Henry Morgan'daki gibi Erken Sosyokültürel Evrim teorileri 19. yüzyılın sonlarından birinci dünya savaşının sonuna kadar çok rağbet görmekteydi. Bu teorilere göre toplum önceleri ilkel bir durumdan başlayarak zamanla daha medeni duruma gelmiştir. Batı odaklı bu bakış açısı aynı zamanda Batı'nın kültür ve teknolojik seviyesini gelişmiş/medeni olarak görmektedir. Bu sayede geçmişteki sömürgecilik ve köleleştirme ile öjenik politikaları meşrulaştırmaktadırlar ([https://de.wikipedia.org/wiki/Soziokulturelle\\_Evolution](https://de.wikipedia.org/wiki/Soziokulturelle_Evolution), 13.07.15).

<sup>26</sup> Buradaki fikirler Şerif Mardin'in (2011: 53) görüşlerinden yararlanılarak yazılmıştır: “Sembollerin anlaşmasını sağladığı, elle tutulamaz fakat şekilli ve şekillendirici kültür alt sistemleri içine; teknoloji sistemleri, siyasal ve iktisadi meşruluk modelleri, çocuk büyütme, din, eğitim, ‘görgü’ usulleri ve hukuk sistemleri girmektedir. Önemli olan bunlardan her birinin kendi içinde, toplumun fertleri için anlam ifade eden bir sistem olarak çalışmasıdır. Bölümler kendi aralarında da anlamlı bir sitem ortaya çıkardıkları derecede bir kültür bütününe meydana getirirler.”

1. Bireyin içinde yer aldığı belirli bir zamandaki genel toplumun durumu (örnek: Ekonomik kriz dönemi)
2. Yine belli bir zamanda bireyin içinde bulunduğu fiili durum (örnek: Askerlik durumu)
3. Bireyin belli bir zamanda içinde bulunduğu ruhsal-duygusal durum (örnek: Bir yakının ölmesi) (Armmann, 2008: 42)

Bireylerin içinde bulunduğu bu durumların tamamını hiyerarşik olarak ele aldığımızda toplumun belirli bir zamanda bireyin davranışını etkileyen durumuna kültür<sup>27</sup> denir. Kültüre daha ayrıntılı bakıldığında ise:

- a) Parakültür: belirli bir toplumun genelinin kültürü
- b) Diakültür: belirli bir grubun kültürü
- c) İdiokültür: belli bir bireyin kültürü (Reiß ve Vermeer, 1998: 181)<sup>28</sup>

Bu farklı kültür birimlerin birbirine tesir etmesi söz konusu olacaktır. Ancak bir çevirmenin çeviri gerçekleştirirken öncelikle yukarıdaki 1, 2 ve 3. durumdan etkilenmesi ve bununla beraber a, b ve c'nin tesiri altında olması söz konusudur. Bu bakımdan bir kültür içerisinde çağdaş iki farklı çevirmenin aynı eseri çevirmesi ele alınacak olursa a+b aynı olsa dahi çevirmenlerin idio kültürü farklılaşacağı için erek metinde farklılaşmalar yaşanacağı muhakkaktır. Diğer yandan aynı metnin bir çevirmen tarafından iki defa çevrilmesi durumunda da farklılıkların ortaya çıkması beklenmelidir, çünkü tüm yukarıdaki etmenler aynı kalmış olsa dahi sadece 3'ün anlık değişme olasılığından dolayı farklı bir çeviri ortaya koyması beklenebilir. Yukarıdaki tüm (1, 2, 3; a, b ve c) parametrelerin farklı kombinasyonlar oluşturmasıyla bir metin çevirmen tarafından algılanır ve buna göre bir anlam üretilir ve sonuç olarak çevirmen hedef kitesinin aynı parametreleri kendi öznelliğinden yola çıkarak aşağı yukarı kestirir ve buna göre bir çeviri gerçekleştirir.

---

<sup>27</sup> Vermeer'e göre kültür, "bir toplumun ya da bireyin sergilediği davranışları yönlendiren normların, uzlaşımın ve kanıların (değer hükümlerinin) bütünü" demektir (aktaran Armmann, 2008: 43).

<sup>28</sup> Vermeer ve Reiß *Die Allgemeine Translationstheorie* adlı eserinde çeviri eylemini etraflıca betimlemektedirler. Netice itibarıyla böyle bir eylemin (Leipzig okulu gibi) "diller arası bir iletişim" olarak değil, "kültürlerarası bir iletişim" olduğunu vurgulamışlardır.

Çeviride bir iletişim gerçekleştiği düşünülürse ve bu iletişimin iki farklı kültür arasında gerçekleşen bir iletişim olduğu da göz önünde bulundurulursa, çevirinin kültürlerarası bir iletişim aracı olduğunu da kabul etmek gerekir. Dolayısıyla iki farklı kültürün kendi içinde barındırabilecekleri bazı uyumsuzlukların çevirmen açısından aşılması gereken bir sorun olduğu ortaya çıkmaktadır. Fakat Holz-Mänttari'nin (1984) *Çeviri Eylem Kuramı*'na göre çevirmen kültürlerarası bir çeviri uzmanıdır ve bu gibi sorunları aşmak onun görevidir.

Belirli bir kişiye bilgi ulaştırmak istendiği zaman karşıdaki kimsenin nasıl bir bilgi seviyesinde bulunduğu kestirilir ve verilecek mesaj buna göre oluşturulur. Dolayısıyla çevirmen de hedef kitlesinin bilgi düzeyini ve durumunu baştan (kestire)bildiği (uzman çevirmenin bildiği varsayılır) için o, iletmek istediği bilgiyi de buna göre yani hedef odaklı kılacaktır. Bu bakımdan çeviri belirli bir erek kitleye yönelik olacağından dolayı çevirmenin oluşturacağı erek metnin de erek odaklı olması, yani erek kitlesinin bilinç (kültür durumunu da içinde düşünülmalıdır) durumuna göre çeviri gerçekleştirmesi beklenir. Çevirmenin böyle bir eyleme girişmesinin varsayılmasının sebebiyse çevirmenin en iyi düzeyde anlaşılma istenmesi, gerçekleştirdiği çevirinin erek kitlede işlevsel olması ile bağdaştırılabilir. Bu bakımdan erek kültürün ve erek kitledeki bilinç düzeylerinin önceden biliniyor olması gerekmektedir.

### **1.3.2. Çeviri İdeoloji İlişkisi**

Çeviri ve ideoloji kavram olarak ortaya çıktıkları dönemler açısından ele alınırsa, çevirinin çok daha eskilere dayandığı görülecektir. Ammann'ın belirttiğine göre, çeviri iletişim sağlamak amacıyla gerçekleşen özel bir etkinlik olarak tanımlanabilir (Ammann, 2008: 33). Daha somutlaştırılmış ifadelerle, çeviri etkinliğinin birincil amacı iletişimdir, fakat aynı zamanda bir insani eylem olarak çeviri eyleminin birden fazla amacı da bulunabilir. Dolayısıyla çeviri eyleminin iletişimde bulunma amacının yanı sıra, bu iletişim sayesinde ideolojik öğeleri hedef kitlesine aktarma gibi bir diğer amacı da bulunabilir. Belirleyici olan ise çeviriyi bir araç olarak kullanan kimsenin hangi amaçla çeviri yaptığıdır. Bu noktadan bakılınca, çevirinin, özü bakımından aslında amaç değil, sadece araç olduğu anlaşılmaktadır. Onu araçlaştıran farklı amaçların olabileceği, bu amaçların onu kullanan bireyler, gruplar, kurumlar tarafından oluşturulacağı görülebilir.

Alev Bulut'un yaklaşımı ideoloji ve çeviri ilişkisini ikiye ayırması açısından oldukça sade ve anlaşılır bir bakış açısının gelişmesine yaramaktadır. Bulut'a göre bu ilişki şöyledir:

1. Genel ve dil kullanımına ve çeviri kararlarına doğal, insani olarak sirayet etmiş olan
2. Öznel, kişisel ve özel, yani ideolojik çevirinin kasıtlı yapılmış olan (Bulut, 2008: 14).

İdeolojinin tanımına bakılınca insanoğlunun doğal bir biçimde belirli bir ideolojinin etkisi altında olduğu görülür. Özellikle kitle iletişimine açık, aydın sınıfında olması beklenebilecek bir çevirmenin iç âleminde belirli bir ideolojisinin bulunması güçlü bir olasılıktır (1. madde). Diğer taraftan çeviri uğraşının entelektüel bir faaliyet olması hasebiyle bizzat ideolojinin kendine kolaylıkla yer bulduğu bir vadede üretildiğini de düşünmek gerekir. Sonuçta çeviri, arkadaşların bir araya gelerek hafta sonu balık tutma gibi nötr bir ideolojiye sahip olduğu varsayılabilecek bir eylem değil; aksine suni bir biçimde ideolojik bir eyleme dönüştürülebilir kapasiteye sahip bir alandır. Gerektiğinde bilinçli/kasıtlı bir biçimde ideolojik amaçlar doğrultusunda kullanılır (2. madde).

Bulut'un ayrımı bağlamında, okuduğunuz araştırmanın ideolojik çeviriden anladığı şeyin ikincisi olduğu ve ideolojik çeviriyi de böyle ele aldığı hatırd tutulmalıdır. Ancak ilişkiler açısından çevirinin ideolojiyle birinci maddede olduğu gibi bir ilişkisinin olabileceği de gözden kaçırılmamalıdır. Çünkü "dil kullanımı başka herhangi bir ideolojik görüş ve amaçla yönlendirilmediğinde bile yeterince ideolojik bir davranıştır" (Bulut, 2008: 15). Buna Almanya'dan örnek verilebilir: Almanya'da yaşlı ve dindar (özellikle güney Almanya) olan ve hatta kırsal kesimde yaşayan kimselerin Almanya'nın kuzeyinde ve Hamburg gibi büyük şehirlerinde yaşayan orta yaşlardaki kimselere kıyasla selamlama ifadeleri farklıdır. Güney Almanya'da yaşayan yaşlı kesim, dini bir referansı olan "*Griß Gott*" ifadesini kullanırken, kuzey Almanya'daki kimselerin bunun yerine seküler bir referansı olan "*Hallo*" ifadesini kullandığı görülür. Bunun altında yatan sebep sadece bölgesel kültür değildir (diakültür), fert dinî mi yoksa daha seküler mi bir ideolojiye sahiptir, bu husus da belirleyicidir. Dil kullanımında sözcüklerin doğaüstülükten arındırılmasının ve pratikte de böyle kullanılmasının ardında bir seküler ideoloji olduğu söylenebilir. Althusser'in de belirttiği üzere (bkz.

Althusser’le ilgili bölüm) pratikler (burada örneğin dil kullanımları) ideolojinin kendini gerçekleştirdiği yerlerdir. İdeoloji öznel pratiklerinde var olur. Bu bakımdan da çeviri ve ideoloji arasında bir bağ mümkün görülmektedir. Çevirinin araç olduğu ve ideolojinin amaç olduğu bir biçimde çeviri ve ideoloji arasında bir ilişkiden bahsedilebilir.

#### **1.4. İdeolojik Çeviri Kavramı**

Serbestçe seçim yapma görüşü liberaller arasında yinelenen bir kalıptır ve oy verme, alışveriş yapma ve eş seçme gibi sayısız duruma uygulanır. İdeolojiler aslında somut etkinliklerde mevcuttur ve biz bunu, farkında olmadan, doğamızın bir parçasıymışçasına hayatımızda tatbik ederiz. Oysa gerçekleştirilen eylem sorgulandığında, bu eylemin öyle değil de böyle gerçekleştirilmesinin altında ve derinlerinde yatan bir sebebin olduğu ortaya konulacaktır (krş. Freedon, 2011: 35).

Çeviri eylemi de insani eylemlerden bir tanesi olduğuna göre, bu eylem türünün de bir ideolojik arka planı olduğu söylenebilir. Topluma dönük, toplumu ilgilendiren ve gündelik yapma etme biçimlerinin köklerinde bulunan ya da referans alınan belirli sistemli düşünce yapıları bulunmaktadır. Bu tür eylemlerin bilinçli ya da bilinçsizce ama her halükarda referans alınarak gerçekleştirildiği kabul edilir ve çeviri de böyle bir eylem olarak görülürse, her çeviri ideolojik çeviri şemsiyesi altına alınmak durumunda bırakılır. Burada önemli bir ayırda varmanın gerekliliği görülmektedir:

- a) İdeolojik referansların farkında olarak gerçekleştirilen her tür çeviri eylemini ideolojik çeviri olarak tanımlamak doğru mu?
- b) İdeolojik referanslarının pek de farkında olmadan salt öznel doğrular kapsamında gerçekleştirilen bir çeviri eylemini ideolojik çeviri kapsamına almamak önerilebilir mi?

Gerçek şu ki, eylemlerimizin ideolojik olmadığı yönünde bir düşünce kulağa hoş gelse de, bunun böyle olmadığını söylemek gerekir. Çünkü “düşüncelerimizin kanıtları eylemlerimizde ve sözcülerimizde yatar” (Freedon, 2011: 35). Fakat yine de ideolojik referansları bilinçli bir biçimde çeviri eylemlerinde belirleyici kılanlar ile ideolojik referanslarından gafil bir biçimde gerçekleştirilen çeviri eylemleri arasında bir fark ortaya koymak gerekli görünmektedir. Çünkü bunların ikisi de aynı dinamiklerden yola çıkarak gerçekleştirilen eylemler değildir. Yine de birincisini ideolojik çeviri olarak

sınıflayıp, diğeri ideolojik olmayan bir çeviri olarak sınıflandırmak çok doğru bir yaklaşım gibi görülmüyor. Peki, yeni bir ideolojik çeviri kavramı nasıl olabilir?

İdeolojik referansların bilincinde, onlara dayanarak gerçekleştirilen çevirinin “*bilinçli ideolojik çeviri*” olarak kavramlaştırılması; ideolojik referansları bulunmayan, en azından bunun farkındalığı içerisinde olmayan bir çeviri eylemini de “*bilinçaltı ideolojik çeviri*” olarak sınıflandırmak belki bir kavramlaştırma önerisi olarak ortaya atılabilir. Buradan çıkan sonuç her nevi çeviri eyleminin ideolojik bir takım yönlerinin bulunduğudır. Ancak yukarıda da belirtildiği üzere, bunların sadece bilinçli mi ya da bilinçaltı bir ideolojinin tesiriyle mi eyleme döküldüğü konusunda farkı ortaya koymak çeviri eyleminin mahiyetini doğru anlama ve doğru değerlendirme imkânı tanıyabilecektir.

Birinci gruptaki çevirilerin aslında ideolojik çeviri olmadığı sonucuna varılabilir. Başka bir deyişle, bir erek metnin ideolojik öğeler içermesi, bu metnin topluma belirli bir ideolojiyi benimsetmek ve bu doğrultuda düşünce ve davranış geliştirmek amacı yoksa bu metnin “ideolojik çeviri” olmadığını ifade edebiliriz. Toplumu değiştirme amacı olmayan çeviri eylemlerinde ideolojik çeviriden bahsetmek ne kadar doğru olur? Toplumun değer yargılarıyla örtüşen, toplumun asırlardır özümlediği ve nesilden nesle aktardığı dil, kültür gibi değerleri içeren metinlerin çevirisini ideolojik olarak tanımlamak doğru olmasa gerektir. Çünkü yukarıda farkı ortaya koyulan iki türlü ideolojik çevirinin birincisinin doğal bir süreç olduğu ve en başta ifade edilen ve ideolojiden beklenen 10 maddelik tanımlamalara uymadığı görülecektir.

İkinci maddede olduğu gibi ideoloji odaklı çeviri eylemi, çevirinin yapıldığı kaynak kültüre bakılarak bile anlaşılabilir. Belli bir kültürden sürekli çeviri yapıyor olmak o kültürü kabul etmek, yüceltmek ve diğerlerini aşağı görmekle ilgili olabilir. Yine bir metnin erek kültür normlarıyla çelişen taraflarını budayıp sadece erek kültür normlarıyla barışık olanları muhafaza etmek de ideolojik odaklı bir çeviri olarak kabul edilebilir (Fawcett ve Munday, 1998: 139). Burada dikkat edilirse çeviriyle ilgili hep bilinçli, planlı bir ideolojik eylemden bahsedilmektedir.

İdeolojik çevirinin doğasına dair anlaşılması gereken önemli bir husus vardır. Burada Alman çeviribilimci Hans J. Vermeer’in *Çevirinin Doğası* (2008: 166) adlı makalesine başvurmak istiyorum:

“ [...] İstanbul’da Boğaz kıyısında dolaştığımı düşünün. Bir yerde metal bir levha üzerinde gördüğüm büyük siyah noktaları bir ok ile bir harf dizisi olarak algılıyorum diyelim. Harfler bir sözcük oluştururlar: Taksim. Levhanın işlevini kavrayarak Taksim’e gitmek için sola dönmem gerektiğini anlarım. Levha bir gösterge midir? Günün birinde işçilerin geldiğini, levhayı kaldırıp çöpe attığını varsayalım. Levha yine bir gösterge midir? Çöp yığnında levhayı gören hiç kimse sola dönüp yandaki çitin üzerinden atlayarak Taksim’e gitmeye çalışmayacaktır. Levha belli bir yerde (çevrede, durumda) o belli yerde yerine getirmesi amaçlanan işlevi anlayan herhangi birisi için olası bir gösterge işlevi görür. Olası bir göstergeden söz ediyorum çünkü kimse o yöne gitmek ya da göstergeyi bu şekilde yorumlamak zorunda değildir. Çocuklar gelip levhaya taş atabilirler. O zaman levha onların hedefi işlevini görür. Bu durumda hala gösterge midir peki? Artık işlevi taş atılacak bir hedefe dönüşmüştür. [...] Biçim ile işlev birbirinden ayrılabilir. (a.g.e. 166)”

İdeolojik çeviri açısından bakıldığında da durum aynıdır. Öncelikle ideolojik çevirinin belirli bir bağlamda işlev görmesi söz konusudur, tıpkı çevirinin doğası ya da göstergelerin doğasında olduğu gibi. Çevrilen eserlerin ilk bakışta herhangi bir ideolojik yönü olmayabilir. Ancak belirli bir durum ve çevrede çevrilmiş eserlerin ideolojik bir işlev üstlenmesi söz konusu olabilir. Diğer yandan aynı durum ve çevrede tüketilen (ideolojik amaçla çevrilmiş olan) kaynak metnin tüketicisi değişince işlevinin de değişebileceği düşünülebilir.

Akla ideolojik çeviri gerçekleştirecek olan bir çevirmenin ideolojiye hâkim olması gerekir mi gerekmez mi, sorusu gelebilir. Bir ideolojik çeviri için ne kaynak metnin ideolojik öğeler içermesi ne de çevirmenin özellikle ideolojik öğeleri erek metne eklemesi gerekir. Bir çeviri metni hiçbir ideolojik öğe içermeden de zaman, çevre, bağlam ve hedef kitlesine göre ideolojik işlev görebilir. Çevirmenin tüm bunlardan haberdar olması da gerekmez. Ancak çeviri aktörlerinin en azından birisi bu amacın bilincinde olmalıdır ki, çevirinin ideolojik olduğu ifade edilebilsin. Aksi halde çeviri doğal dil kullanımlarından ötürü zorunlu bir biçimde ideolojik çeviri olarak değerlendirilebilir, fakat bir karışıklığa sebebiyet vermemek için bu durumu ideolojik çeviri dışında (bilinçdışı ideolojik çeviri) tutmak gerekir.

Anton Popoviç’e göre çevirinin amacı bazı zihinsel ve estetik değerleri bir dilden diğerine aktarmaktır. Fakat bu aktarma işlemi doğrudan doğruya yapılmaz ve kendi içerisinde de bir takım güçlükler barındırır. Aktarım esnasında (kaynaktan erek metne geçişte) örneğin bir sanat eserinde ciddi kayıplar yaşanır. Fakat bunun tam tersi bir sonuç da ortaya çıkabilir çeviri metninden (2008: 87). Buradan yola çıkarak kaynak

kültürde sanatsal-ideolojik bir işlevi olan, ya da özel bir ideolojik öge barındırmayan kaynak metnin erek kültüre aktarıldığı zaman çevirmenin belirli/amaçlı deyiş kaydırmaları sayesinde erek metnin ideolojik işlevinin artırıldığı görülebilir. Görülmesi gereken, çevirmenin kaynak metni dönüştürme kabiliyetine sahip olduğu, ancak burada da erek dilin-kültürün imkânlarıyla çevirmenin kısıtlandığıdır. Diğer yandan Popoviç'in de belirttiği gibi çeviri aktarımı esnasında bazı ciddi kayıpların yaşanması da söz konusu olabilir ve bu bakımdan istenilen etki erek kitle üzerinde ortaya çıkmayabilir. Hatta erek dilin kaynak dile ait ideolojik kavramları barındırmadığı da düşünülebilir, bu durumda çevirmenin marifeti önemli rol oynar, ancak asıl düşünülmesi gereken, bu gibi durumlarda ideolojik öğelerin erek kitleye ulaşmadan tahrifata uğrayabileceğidir.

Buna ilaveten yabancı ideolojilerin yerli ideolojilerle doku uyumsuzluğu da söz konusu olabilir. Yani belirli bir kültürde toplumsal sorunlara cevap mahiyetinde ortaya çıkmış ideolojilerin başka bir kültürde aynı toplumsal sorunların var olmamasından dolayı ya da farklı bir tonda yaşanmış olması dolayısıyla, çeviri yoluyla aynı ideolojinin kaynak kültürde kaynak kitle üzerinde doğurduğu etkinin erek kitlede de oluşmasını beklemek gerçekçi görünmeyebilir. Bu bakımdan ideolojilerin mahiyetinin kültür odaklı olduğu da düşünülebilir, fakat her ideolojinin belirli bir düzeyde evrensellik arz eden tarafı vardır. Çünkü insan olmanın evrenselliği gereği, benzerliklerin de bulunması bir hakikat olarak ortadadır. Bu bakımdan bir ideoloji başka bir kültürden doğrudan aktarılmaya çalışılırsa, erek kültürde kayıplar yaşanması olasıdır. Fakat ideolojik çevirinin, içerisinde mutlak surette ideolojik öğeler barındırması gerektiği fikri bir yanılgıdan ibarettir. Çünkü belirli bir çevre ve durumda sıradan (evrensel) olan bir söylem, bilginin erek kitleye sunulmasıyla ideolojik bir işlev üstlenebilir. Bunun nedeniyse çeviri metninin belirli bir çevre ve durumda farklı işlevlere sahip olabileceği ve bu işlevler arasından ideolojik işlevin de bulunduğu gerçeğidir.

#### **1.4.1. Bilinçli ve Bilinçdışı İdeolojik Çeviri**

Yapay bir biçimde yapılandırılmış, toplumun alışlagelmiş değerleriyle, yaşama biçimleriyle ilintisi bulunmayan düşüncelerin iktidarı elinde bulunduran ya da iktidar olmayı amaçlayan bir takım odaklar tarafından kullanılması daha evvel ideoloji tanımı kapsamında ele alınmıştı (krş Freeden, 2011). Bu açıdan bakıldığında ideolojik çevirinin aslında ideolojik çeviri olmadığı sonucuna varılabilir. Daha yalın ifadeyle, bir



erek metnin ideolojik öğeler içermesi onun ideolojik çeviri olduğu anlamına gelmemelidir. Bu erek metnin topluma belirli bir ideolojiyi benimsetmek ve bu doğrultuda düşünce ve davranış geliştirmek suretiyle iktidara gelmek ya da iktidarı korumak gibi emelleri bulunmayabilir. Bu erek metin salt ders kitabı olup bilgi verme amacı da taşıyabilir. Bu durumda ideolojik bir çeviriden bahsetmek doğru olmaz. Toplumun değiştirme amacı olmayan, çeviri eylemini buna yönelik tasarlamamış, uygulamamış, böyle bir amacı bilinçli bir biçimde bulundurmamış çeviri eylemlerinde ideolojik çeviriden bahsetmek yanlış olur. Ya da en azından “bilinçli bir ideolojik” çeviriden bahsetmek doğru olmaz.

Bir çeviri eyleminin “bilinçli ideolojik çeviri” sınıfında görülmesi için o çeviri eylemini yürüten aktörlerin öncelikle belirli bir ideolojiyi bilinçli bir şekilde referans alması gerekir. Çeviri eyleminde rol alan ya da dışarıdan ideolojik amaçlarla bu eylemi yönlendirebilme gücü olan kimselerin bulunması lazımdır. Dikkat edilirse, kaynak metnin ideolojik bir nitelik taşıyor olması önemli değildir. Dolayısıyla buradan da anlaşılacağı üzere “bilinçli ideolojik çevirilerin” belirli/tasarlanmış bir amacının bulunması şartı olduğu söylenebilir. Aksi durumda, özel tasarlanmış ideolojik bir amaç bulunmadan, aktörlerin salt kendi doğal kültür-dil (dolayısıyla ideoloji) kullanımlarıyla gerçekleştirdikleri çeviri eylemlerinde (ve belki de kaynak metnin içeriği dolayısıyla ideolojik öğeler içermesi) çevirinin “bilinçli ideolojik çeviri” olarak tanımlanması için gerekçe izhar etmez.

Peki, böyle bir çeviri gerçekleştirildiği zaman, bilinçli olan ideolojik çeviriden nasıl ayırt edilmelidir? Böyle bir durumda bu tür bir çeviri için “bilinçdışı ideolojik çeviri” kavramı önerilebilir. Fakat hiçbir karışıklığa sebebiyet vermemek için, hiçbir ideolojik amacı olmadan ve sadece doğal dil-kültürden ileri gelen ideolojiyle ortaya çıkan erek metinlere sıradan bir çeviri gibi muamele edilmesi daha kolay görölmektedir. Her çevirinin ideolojik yönünün bulunduğu bir gerçektir ve bu, çeviri araştırmacıları tarafından da bilinmelidir. Fakat ideolojik çevirilerin de kendi içerisindeki farklılıklarını görmek ve ifade etmek açısından bilinçli ve bilinçdışı ideolojik çeviri sadece kuramsal bilgi olarak işe yarayabilir. Böyle bir sınıflandırma çeviri eylemin doğasını anlama bakımından, çeviri eyleminin hedef kitleye aksettireceği sonuçlarını yorumlama açısından çeviri araştırmacı açısından bir önem taşıyabilir. “Bilinçdışı ideolojik çeviri”

ile aynı kaynak metnin “bilinçli ideolojik çeviri” eylemi arasında strateji, metnin görselleri, sözcük tercihleri bakımından, hangi çevirmenin tercih edildiğinden, kapak resmine, eser adından, dipnotlardan, alt başlıklarına ve finansörlerinin farklı olmasına kadar, hatta çeviriyle amaçlanan işlevin değişmesi gibi birçok farklılıklar bulunabilir. O zaman ürünün hedef kitlesiyle buluşmasında, hedef kitlenin vaziyet alış<sup>29</sup>, onun evvelinde çevirmenin makro ve mikro stratejileri<sup>30</sup> ve ondan da önce işverenin<sup>31</sup> hangi çevirmenle ya da yayın eviyle çalışacağı gibi birçok başka kararların açıklanmasında yardımcı ve yol gösterici bilgiler bu ayırım sayesinde ortaya konabilir.

Bilinçdışı gerçekleştirilecek ideolojik çeviriyi daha ayrıntılı açıklamak gerekirse Freeden’in ideoloji hakkındaki tanımlamalarından bir tanesi özellikle bu konuyu ilgilendirmektedir: “Bizler, farkında olsak da olmasak da, bütün yaşamımız boyunca ideolojiler üretir, yayar ve tüketiriz” (Freeden, 2011:8). Çoğu insan kendi yaşamını ideolojilerden arınmış bir biçimde sürdürdüğünü, yapma-etmelerini gerçekleştirdiğini düşünür. Oysa derinlerde bir yerde ideolojinin insan üzerindeki tahakkümünü, yapıp-etmelerinde, söylemlerinde, tercihlerinde belirleyici olmaktadır. Buradan yola çıkarak, bir ideoloji üretiminde, yayılmasında ve tüketiminde bilinçdışı (farkında olmadan) hareket edebiliyorsa insan, çeviriyi de buna farkında olmadan araç yapabilir. Yani bir çevirmen ya da çeviri eyleminde rol alan herhangi bir aktör bilinçdışı belirli bir ideolojiye hizmet edici bir çeviri eyleminde (üretiminde) bulunabilir. Yukarıdaki tanımdan da yola çıkarak, ideolojik çevirinin illa bilinçli gerçekleşmeyeceği anlaşılmaktadır. O halde böyle somut bir olguyu adlandırmak/kavramlaştırmak adına “bilinçdışı ideolojik çeviri” demenin bir mahzuru yoktur, aksine yararı vardır.

Bilinçdışı İdeolojik Çeviri için Alev Bulut’un tespitlerine yer vermek suretiyle yukarıda izah edilmeye çalışılan doğal ideoloji kullanımlarına biraz daha açıklık getirebiliriz:

“Günlük yaşamımızda hangi amaçla ve hangi durumda yapılırsa yapılsın çevirinin ve çeviri sürecinin ideolojiden arınık olamayacağını biliyoruz. Çünkü çevirinin de içinde yer aldığı iletişim süreçleri başlı başına kişisel ya da toplumsal öncelikler,

---

<sup>29</sup> Vaziyet alış kavramı Şerif Mardin tarafından toplumun ideoloji karşısındaki tutumunu açıklamak üzere kullanılmıştır (bkz. Din ve İdeoloji).

<sup>30</sup> Makro ve Mikro Strateji kavramları için Hans Höning’e bakınız.

<sup>31</sup> İşveren kavramıyla çeviri eyleminde tam olarak ne anlatılmak istendiğine Justa Holz-Mänttari’nin çeviri eylem kuramını inceleyiniz.

hatta bazen devlet çıkarları gibi yüksek amaçlar, tutumlar, niyetler ve bunları yönlendiren dünya görüşlerine ve bakış açılarına, yani ideolojilere, bağımlıdır. Çeviri işleminin taşıyıcısı olan dilin kullanımı, insanın bütün davranış ve işleri gibi ister istemez ideolojiktir. Yinelerseniz, buradaki anlamıyla ideoloji, en keskin davranış ve düşünme kalıpları değil, yaşam karşısında takınılan genel tutumlar, geliştirilen tavırlar ve bunların dile yansımaları kaçınılmaz olan halidir. Dili kullananın nerede, ne amaçla ve kime karşı kullandığına göre somutlaşan soyut bir düşünce çerçevesidir. Bu en baştan kabul edilmesi gereken doğal bir durumdur” (Bulut, 2008: 28).

Bulut’un da ifade ettiği gibi ideolojiden kaçınmak mümkün değildir. İdeoloji insanın üzerine farkında olmadan giydirilir. Cemil Meriç’in sözü burada çok yerindedir: “izm’ler, idraklerimize giydirilmiş deli gömlekleridir”. Algı ideoloji üzerinden gerçekleşir, algıda seçici davranılır ve yorum yapılır. O halde bunun etrafından dolanmak ve çeviri sürecini de ideolojiden arındırmak nafile bir çabadır. Burada ideolojiye yüklenen negatif bir anlamın Napolyon’dan beri sürdüğünü, Marx’la da pekiştiğini hatırlatmak gerekir. Marx’ın ekolünden gelen diğer ideoloji kuramcıları da ideolojiye yönelik bu negatif bakış açısını devam ettirmiştir<sup>32</sup>.

İdeolojiden kaçışın mümkün olmadığı bilinciyle ideolojik çeviri konusu ele alındığında, yukarıdaki ayrımın yapılması elzem görünür. Çünkü insani tüm eylemlerini sarmalayan, doğal bir parçası gibi onun dünyayı anlamlandırmasından sözcük seçimine ve cümle kuruluşuna kadar onun bilincini yönlendiren, kısaca dil edimlerini etkileyen ideolojinin, çeviriye mutlaka bir yansımalarının bulunması beklenmelidir. Böyle mutlak kabul edilen bir durumda ideolojik çevirinin araştırılması da füzuli gibi gelmektedir. Ancak burada yine vurgulamak gerekirse, ideolojinin dil-kültür bağlamında doğal olarak insani eylemlere sirayet etmiş hali bu çalışmanın araştırma konusu değildir. Daha doğru bir ifadeyle; evet, insanın tüm doğal eylemlerine sirayet etmiş bir ideolojinin bir adım ötesinde, çeviri eylemini bilinçli bir biçimde bu ideolojik amaçlar, çıkarlar doğrultusunda yönlendiren, tesir altında bırakan ve hedef kitlesinde de buna dönük bir vaziyet alış amaçlayan bir ideolojik çevirinin araştırılması, tespit edilmesi, genel karakterinin çizilmesi bu araştırmanın hedefidir. Bu bakımdan bilinçdışı ve bilinçli ideolojik çeviri ayrımı, araştırma yöntemi bakımından oldukça yararlı görülebilir. Bulut da bu ayrımı görmüş ve çalışmasında şu ifadelerle yer vermiştir:

---

<sup>32</sup> Bkz. Başlık: 1.1.

Bir çeviri ediminin kendi amacı doğrultusunda başarılı sayılabilmesi için kabul edilebilir, anlaşılır, kullanıcın işine yarayan metinler üretme amacıyla çelişmez. Burada ideoloji kavramını dilin doğasında barındırdığı kişi ve grupların düşünce ve yaklaşımlarına görelilik özelliğini politik söylem bağlamında kitleleri ikna etme ve yönlendirme işleviyle bir arada düşünürsek böyle bir süreçte çeviri ediminin belli bir grubun amacına hizmet etme ve çıkar sağlama işlevi kazanabileceği ortaya çıkar. Tartışmaya açabileceğimiz herhangi bir ideolojik çeviri yaklaşımı da temel olarak çevirinin ve dilin kullanımının kaçınılmaz ideolojik doğasından kaynaklanan değil burada söz edilen kısıtlı tavidir (Bulut, 2008: 28).

Bulut'un da dediği gibi çeviri belirli bir hedef kitleye yöneliktir ve çevirinin bir işlerlik kazanabilmesi için ilgili hedef kitlenin düşünce ve yaklaşımlarına yönelik, onları ikna etmeye, yönlendirmeye girişmesi çeviri sürecinin doğal bileşenleri arasında görülebilir. Böyle bir çeviri eylemi Hans Höning'in makro stratejisi ile açıklanabilir (2005: 239-241). Çevirmen doğal olarak erek metnin hedef kitlede işler olması için benimsediği kararlar doğrultusunda hareket etmektedir. Bu bilinçdışı çeviri yaklaşımı, dil kullanımı ve kültür odaklı yaklaşımın bir sonucu olarak elbette ideoloji barındırır. Bulut'un ve bu araştırmanın da tartışmaya açmak istediği konu kasıtlı bir biçimde ideolojik maksatların rol aldığı bir çeviri eylemidir.

#### **1.4.2. İdeolojik Çevirinin Aktörleri ve Tarafları**

Çeviri araştırmaları dilbilime ve metindilbilime, oradan dizgesel bir bakış açısından betimleyici ve işlevsel yaklaşımlara; günümüzdeyse gitgide sosyolojik araştırmalara evrilmiştir. Dilbilim yaklaşımlarından sonraki paradigma kırılmasıyla beraber insan unsurunun daha çok içine alındığı, çevirmenin ve çeviri aktörlerinin dikkate değer bulunduğu kuramlar çeviribilim yaklaşımları içerisinde geliştirilmiştir.

Örneğin amaç ve işleve vurgu yapan çeviribilimci Hans. J Vermeer, çevirmenin işvereninin amaçlarına dikkat çeker. Diğer taraftan erek kitlede çevirinin nasıl bir işlev kazanacağını önceden kestirilmesi gerekliliği üzerinde durur. Buradan Vermeer'in (1984) çeviriye bakış açısıyla (Skopos Kuramı) birlikte aktörlerin üzerinde durulduğu görülmektedir. Justa Holz-Mänttari (Çeviri Eylem Kuramı) bunu daha da ileri götürür ve çeviriyi ele alırken doğrudan aktörlerin rol aldığı ve eylemde bulunduğu bir çeviri eyleminden bahseder. Holz-Mänttari'ye göre, çevirmenin merkezde bulunduğu ve etrafından çevirmenin eylemine destek veren, çeviriyi bir iş bölüşümü mantığında gerçekleştiren aktörler ve bu aktörleri birbirine bağlayan görünmeyen bir ağ vardır (1984). Buradan da anlaşılacağı üzere çeviri eylem kuramı çerçevesinde, çeviri

sürecinde birden fazla eylemde bulunan kimselerin varlığı söz konusudur. Nihayet çevirinin sözcüklerin başka bir dile aktarılmasından ya da metinlerin çevrilerek erek kitleye, çevirmenin tek başına rol aldığı bir süreç gibi sunulmasından ibaret olmadığı kanısı oluşmaya başlamıştır. Çevirinin çok daha karmaşık birden çok aktörün bir arada iş paylaşımında bulunduğu, yönettiği ya da yönetildiği, içerisinde güç ilişkileri olan bir ağda, çeviri ürününü ortaya çıkarmaya yönelik çalışmaları görülür. Bundan sonra çeviri araştırmaları da bu aktörler üzerine eğilmeye başlamış, ağ içinde bu aktörlerin birbirleriyle bağları ve hiyerarşik ilişkileri incelenmiş, çeviriye olan etkileri araştırılmış ve ortaya konmaya çalışılmıştır. Örneğin Lefevere bu aktörlerin görevleri bakımından kimliklerini, birbirine olan tesirlerini, çeviriye ilişkin işlevlerini açıklamıştır<sup>33</sup>.

İdeolojik çevirinin de bu ağdan ve aktörlerin tesirinden münezzeh olduğu söylenemez. Bu bakımdan ideolojik çevirinin aktörlerini tanımak ve tanımlamak, erek kültür dizgesindeki çeviriye yönelik tahakküm güçlerini ideolojik çeviri araştırması açısından ele almak ve bilmek gerekmektedir.

İdeolojik çevirinin tarafları da vardır. Bunlar yukarıda izah edilen aktörlerin pasif olanlarıdır. Genelde ideolojik çeviri için aktif olabilme potansiyelleri de vardır ve zaten bu yüzden çeviriye eleştirebilme ya da tanıtip övebilme güçleri bulunur. İdeolojik çeviriye muhatap olurlar, ilgilenirler ve tanıtım gerçekleştirir, övücü, destekleyici ifadeler kullanırlar. Yine aynı aktörler çevirinin büyük olasılıkla toplumsal zararlarından yeric bir üslupla bahsedeceklerdir. Tüm bunları dışmetinler sayesinde (ileride dış metinlere girilecek) gerçekleştirirler. İdeolojik çeviriye maruz kalan tarafların içinden ideolojik çeviriye yöneltebilecek eleştiriler çeviri araştırmaları açısından son derece önemlidir. Çünkü bu sayede ideolojik çevirinin varlığına yönelik veriler elde edilebilir.

### **1.4.3. İdeolojik Çevirinin Doğası**

Bir kaynak metin kaynak kültürde hangi bağlamda, hangi amaçla kaleme alınmış olursa olsun, bu kaynak metin kaynak okurda nasıl bir işlev görmüş olursa olsun, bunlar (çevirmenin dil kullanımından doğan doğal ideolojik çeviri dışarıda tutulduğunda) erek metnin ideolojik çeviri olmasını ne engeller ne de destekler durumlarıdır. Çünkü ideolojik çeviriye ideolojik çeviri yapan asıl unsur, çeviri sürecinde rol alan aktörlerin

---

<sup>33</sup> Andere Lefevere ile ilgili olan başlıkta bu bahis ayrıntılı olarak açıklanmıştır.

çeviri ürünüyle ilgili yürüttükleri amaçla ortaya çıkmaktadır. Bu amacın bir de dış bağlamı olması beklenebilir. Vermeer'den yola çıkarak her çevirinin belirli bir amacının olduğu hatırlanırsa, ideolojik çevirinin amacının çok daha planlı programlı ortaya çıktığı, bir başka ifadeyle çeviri öncesi sürecin ideolojik amaçlar doğrultusunda iyi tasarlandığı ve çeviri sonrası sürecin, yani çeviri metnin işlev kazanacağı aşamanın (sıradan maddi kazanç elde etmek için yapılan çevirilere göre) çok daha ciddi düşünülmüş olduğu akla gelmektedir. Bu bakımdan ideolojik çeviri gerçekleştirileceği zaman başından itibaren kaynak metinlerin seçiminin de gerekçelendirilmiş olabileceği düşünülebilir. Örneğin bir heyetin bu eserleri seçmesinin sebebi açıklanmış olabilir.

Diğer taraftan erek metnin erek kitle için ideolojik bir amaçla ortaya konmasına rağmen, bu amaca uygun bir işlev görmemesi onun ideolojik çeviri olmadığı sonucuna vardırılmaz. Bir şeyin bizzat kendi kendisinden yola çıkılarak onun ne olduğunu tanımlamak tanımlama kurallarına daha uygundur<sup>34</sup>. Yoksa bir çeviri metninin nasıl bir işlev gördüğünden yola çıkarak tanımlamalara kalkılırsa, tanımlama mantığının doğasına ters bir durum ortaya çıktığı görülecektir. Hem çeviri metin tüketicisinde metnin birçok işlev görebileceğinden dolayı böyle bir tanımlama biçimi doğru gözükmemektedir. Yani çeviri ürününün işlevinden yola çıkarak bir çevirinin ideolojik çeviri olduğunu tanımlamak yanıltıcı olacaktır. Ancak ideolojik bir amaçla çevrilmemiş fakat ideolojik işlev gören çeviriler için durum nasıl olacaktır? Örneğin işlevi karın doyurmak, beslenmek olan ekmeğin kanayan yaraya bastırılmasıyla tampon işlevi görmesi bir örnek olarak alınır, bu örnekte üreticisinin amacından başka, hedeflenen işlevin dışında, tüketicinin ürüne yeni/farklı bir işlev yüklediği görülür. Bu durumda ekmeğin yeni/farklı/bireysel/özel işlevinden yola çıkarak bir anlamda hem yaygın işlevinden hem de üreticisinin amaçladığı işlevden vazgeçerek yeni bir tanımlama yapmak doğru olur mu? Böyle bir durum çeviri metni için de söz konusu olsa da, yani ideolojik çeviri metninin üretim amacına muhalif bir tüketim gerçekleşse de ürünün üretiliş amacındaki tanımı değişmemelidir. Bir ürün hangi amaçla üretildiyse o amaç ürünü tanımlamada ilk belirleyici olmalıdır. Zamanla aynı ürünün yaygın kullanımı veya işlevi değişirse o zaman tanımlaması da değişebilir. Ya da bu ürün başka bir kültüre aktarılırsa veya aynı kültür içerisinde başka bir amaçla (örneğin dil içi çeviri

---

<sup>34</sup> <http://www.uni-protokolle.de/Lexikon/Definition.html> (08.09.15)

yapılarak sadeleştirmek suretiyle) çevrilirse o zaman ideolojik çeviri niteliğini kaybedebilir. Bir bakıma amaçlanan işlev değişirse tanımlama da değişebilir. Amaçlanan işlev çeviri metnin tanımlanması için çıkış noktası olmalıdır. Aksi takdirde metnin zaman içerisinde birçok işlevi farklı kişilerde ortaya çıkabilir ve bu da metnin tanımlanmasını olanaksız kılar.

O halde bir kaynak metin ideolojik amaçlar doğrultusunda çevriliyor ve böyle işlev görmesi amaçlanıyor ise onun bir ideolojik çeviri olduğu kanaatine varılabilir.

Bir kaynak metnin hammadde olduğu düşünülürse ve bu metin içerisinde (zorunlu/doğal olan hariç) ideolojik öğeler barındırmıyorsa, onun içine az veya çok şu veya bu ideolojik katkı maddeleri serpiştirilebilir ve bu sayede erek metin farklı ideolojilere farklı derecelerde hizmet eden bir ürün haline gelebilir. Örneğin bir masal ideolojik amaçlarla bir yayın evi tarafından dini öğelerle bezenip erek kitleye taşınırken nasıl ideolojik bir ürün ortaya çıkartılıyorsa, diğer taraftan da seküler karakterli bir devlet yapılanması içerisinde doğaüstü varlıklara güvenmeden kendi aklına değer veren bir nesil yetiştirme amacıyla seküler bir dil kullanımıyla ideolojik çeviri gerçekleştirilebilir. Yeter ki her iki durumda da buna niyetlenmiş, “bilinçli” bir biçimde bu eyleme kalkışan belirli bir kasıt, bir hedef, bir sonuç amaçlayan aktörler bulunsun.

Tam tersi bir durumda, yani ideolojik bir kaynak metin nötralize ediliyorsa, “bilinçli” bir biçimde ideolojiden ya da belirli kültürel/dinsel imgelerden arındırılıyorsa, mesela Hristiyan kültürüne ait öğeler siliniyorsa bu tür bir çeviri eyleminin ideolojik olma ihtimali oldukça yüksektir. Fakat her hâlükârda bu eylemin gerekçesi/amacı anlaşılmalıdır ki burada ideolojik çeviriden bahsedilebilsin. Her çeviri stratejisi baştan ideolojik diye etiketlenmemelidir. Bir kaynak metnin ideolojik öğelerinin erek metne aktarılırken kaybedilmesinin altında yatan gerekçe/amaç çeviri eylemini ideolojik hale getirebilir. Ancak ideolojik öğelerin kaynak metinden silinmesi erek metne aktarılırken bir de zıt ideolojik öğelerin metne ilave edilmesi ister istemez kuşku uyandırıcı olacaktır. Fakat gerekçelere bakmadan bunu doğrudan ideolojik çeviri olarak nitellemenin de yanıltıcı olabileceğini düşünmek gerekir. Doğrudan böyle müdahalenin ideolojik gerekçelerle yapılması halinde, bu gerekçeleri çeviri aktörlerinden öğrenmek güç gibi görünmektedir. Bu gibi durumlarda dışmetinlerden, yani eleştiri yazılarından bunu takip etmek mümkün olabilir.

Bir ideolojik çeviriyi diğer çevirilerden ayıran önemli bir ölçüt bulunmaktadır. Hemen her ideolojinin karşısında ya da paralelinde bulunan farklı ideolojiler vardır<sup>35</sup>. Bunlar kendi içerisinde güç mücadelesi halindedirler. Birbirleriyle siyasi hâkimiyeti sağlamak amacıyla yarışır<sup>36</sup>. Muhalefette olan iktidara gelmeye, iktidarda olan da iktidarını korumaya yönelik eylemlerde bulunur. Bir çeviri eylemi tasarlanma aşamasından tamamlanma aşamasına kadar, üreticiden tüketicisine ulaşmasına kadar her aşamada zıt ya da paralel ideoloji tarafından taarruza maruz kalabilir. Öyleyse ideolojik çevirinin doğasının karşı/paralel ideolojileri provoke edici, harekete geçirici nitelikte olması beklenmelidir. Her karşı çıkışın veya eleştirinin ideolojik bir ses olduğunu düşünmek yanlış olur. İdeolojik çeviriye karşı çıkıştaki argümanların da ideolojik olup olmadığına dikkat etmek gerekir. Çevirinin anlaşılmasız, maddi hatalar içeren anlam boşluklarının olduğu yönünde eleştirileri ideolojik bir çerçeveye oturtmak araştırmacının kendini töhmet altında bırakmasına neden olabilir.

Diğer taraftan her “izm”in topluma yukardan inme/dayatmacı olmadığı ve bu bakımdan toplumun rızası yönünde cereyan eden çeviri eylemlerinin de ideolojik çeviri olarak tanımlanmaması gerekliliği ve genellikle aynı toplum içerisinde zıt ideolojilerin dahi yarar gördüğü çeviri faaliyetlerin bu kapsama alınabileceği söylenebilir. Şerif Mardin’in sert ve yumuşak ideolojiler<sup>37</sup> tanımlaması bu bağlamda ele alınabilir. Sert ideolojilerin yumuşak ideolojilere göre, ideolojik çeviri eyleminde bulunabileceği daha bir olası gibi görüldüğünü söylemek mümkündür.

---

<sup>35</sup> Bkz. 1.1. Lenin’in zıtlıkların birliği tezi.

<sup>36</sup> Bkz. 1.1. Gramsci’nin ideoloji tanımına bakılabilir.

<sup>37</sup> “İdeolojileri sert ve yumuşak olarak ikiye ayrılabilir. Sert ideoloji sistematik bir şekilde işlenmiş temel teorik eserlere dayanan, seçkinlerin kültürüyle sınırlanmış muhtevası kuvvetli bir yapıdır. Yumuşak ideoloji kitlelerin çok daha şekilsiz inanç ve bilgisel sistemleridir. Dinsel inançlar önemli yumuşak ideolojiler arasında yer alır” (Mardin, 2011). Mardin’in bu tanımlamasıyla ve Freedden’in (bkz. 1.1.) her –izm’in yukardan inme, baskıcı ve toplumu dönüştürmeci olmayacağı fikri birleştirilince. Sert ideolojilerin hem güç sahibi kimselerin ideolojisi olması dolayısıyla da ideolojik çeviri bağlamında kullanılabilmesi düşünülebilir. Freedden’in bakış açısıyla da yumuşak ideolojilerin sanki doğal dil ve kültür kullanımları neticesinde ortaya çıkması beklenen ideolojiler olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple de yumuşak ideolojinin aslında toplumsal mutabakat çerçevesinde var olan bir ideoloji olduğu ve çevirisinin de ideolojik çeviri olarak görülmemesi gerektiğini izah edebilir.



#### 1.4.4. İdeolojik Çevirinin Çeviri Yöntemi

Friedrich Schleiermacher'ın 1838 yılında kaleme aldığı *Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens*<sup>38</sup> adlı makalesi çeviri yönteminden bahseder. Schleiermacher'e göre, çeviri için iki farklı yöntemden bahsetmek mümkündür. Bunlar okuru yazara götüren ile yazarı okura götüren yöntemlerdir. Daha sonra Lawrence Venutti bunları yabancılaştırıcı ve yerelleştirici çeviri yöntemleri olarak tanımlayacaktır. Yabancılaştırıcı yöntemde kaynak metin ön plana çıkarılacak ve kaynak kültür öğelerinin erek kültüre aktarılması durumu ağırlık kazanacaktır. Yerelleştirici yöntemdeyse erek kültür ön plana alınacak ve erek kültür normlarıyla çelişmeyen, onlarla örtüşen kültürel öğeler muhafaza edilecek, çelişenler ise değiştirilecek ve yerine erek kültüre özgü tercihlerde bulunulacaktır. Venutti'ye göre çevirmenler, kulağa yabancı gelen erek metinler üretmek suretiyle, yabancı kültürde hâkim olan edebiyat biçimini ve siyasi stratejileri provoke ederek, erek metni, kültürü dönüştürücü bir araç olarak kullanabilirler (aktaran Gentzler, 2004:168). Böyle bir yöntem kullanarak ideolojik çeviri yapmak ne kadar mümkünse, tam aksi yönde yani yerelleştirici yöntem kullanmak suretiyle de ideolojik çeviri yapma imkânı vardır. Bu ilerde açıklanacaktır.

Aslında tüm bu yerelleştirici ya da yabancılaştırıcı yöntemler içerisinde dikkat edilmesi gereken husus, bir metnin yerelleştirici ya da yabancılaştırıcı yöntemin uygulanış biçiminin metnin hangi öğelerine tesir edeceği, erek metinde nasıl bir değişiklik sağlayacağı sorusudur. Buna açıklık getirilmesi gerekir ki ideolojik çeviri bağlamında bu konunun üzerinde daha açık bir şekilde fikir üretilebilsin.

Çeviri, aktarılabilir öğeleri açısından ele alındığında bir metnin biçim, biçem ve içerik gibi en genel manada üç doğal öğesinden bahsetmek mümkündür. Yerelleştirici ya da yabancılaştırıcı çeviri yönteminde bu öğelerin hangisinin ne kadar tutulacağı ya da değiştirileceği ideolojik çeviri açısından önem taşımaktadır.

---

<sup>38</sup>Akşit Göktürk'ün Schleiermacher'ın bilimsel-sanatsal metinlerle ilgili görüşlerinin özellikle edebiyat alanıyla ilgili olanların hala geçerliliğini koruduğunu söylemektedir. Göktürk, bilimsel metinlerin ise küreselleşen dünyada belirli uluslararası simgelere indirgenmiş bulunduğunu ve bu durumda okurun yazara götürülmesine gerek kalmadığını belirtir. (Göktürk, 2008: 102).

Özlem Berk, bir metnin yerelleştirici ya da yabancılaştırıcı bir çeviri yöntemiyle çevrilmiş olmasının sadece kaynak dile, metne ve kültüre sadakat ya da sadakatsizlik içerdiği anlamına gelmediğini, bunun aynı zamanda sosyal, politik ve kültürel boyutlarının bulunduğu da düşünülmesi gerektiğini vurgular (2001: 51). Örneğin metnin biçiminin ya da biçiminin bir kültürü, düşünceyi ya da ideolojiyi hedef kitleye aktarma, hedef kitleyi tesir altına alma açısından etkili olabileceği düşünülebilir. Ancak diğer ikisine göre metnin içeriğinin ideolojik çeviri açısından daha belirleyici/birincil bir işlevi olduğu söylenmelidir. Çünkü içerik bilgiyi, yani ideolojik öğeleri taşımaktadır, oysa biçim ve biçim bu bilginin ne şekilde (nasıl) karşı tarafa aktarılacağı konusunda işlev görmektedir ve içeriğe göre ikincil bir öneme sahip olabilir. Kısacası ideolojik çeviride asıl önemli olan kaynak metnin içeriğidir. İçeriğin nasıl bir ambalajla (biçim ve biçim) sunulacağı erek kültür okurunun ölçüleriyle izah edilebilir. Çevirmen bu ölçüleri bilen ve dikkate alan kimse olacaktır.

Turgay Kurultay'ın makalesinde amacın yöntemi nasıl belirlediği ifade edilmiştir:

“Çeviri, Schleiermacher için dış ilişkilerden yalıtılmış, kendi başına ele alınacak bir şey değildir. Çeviri kültürel yaşamın bir parçası olarak görülür ve incelemenin hemen her noktasında bu bütün-parça ilişkisi yön verici, sınırlayıcı ya da destekleyici bir erek olarak kendini duyurur. Çevirinin nasıl yapılacağı, neye önem vereceği, ne için yapılacağından çıkarılmaya çalışılır. Diğer deyişle yöntemi belirleyen amaçtır” (Kurultay, 1984: 191).

Dolayısıyla ideolojik bir çeviri için doğrudan önerilebilecek ya da kural koyucu bir biçimde belirtilebilecek çeviri yöntemleri vardır, denilemez aslında. Fakat içeriğin sınırlanması ya da içeriğin mümkün olduğunca aktarılmaya çalışılması gibi içeriğe odaklanan bir yöntem benimsenebilir. Kurultay'ın da yukarıda belirttiği üzere, amaç yöntemi belirler ve bu ideolojik çeviri için özellikle içerikle ilgili geliştirilebilecek yöntemlerde de geçerlidir. İdeolojik çeviri denildiği zaman zaten amacın belirlenmiş olduğu düşünülebilir. İdeolojik çevirinin amacı, yukarıdaki tanımında da yer aldığı gibi, hedef kitlesine ideolojik düşünceleri aktarmak ve onlarda bu doğrultuda bir tutum (vaziyet alış)<sup>39</sup> geliştirmektir. İstenilen vaziyet alışını geliştirmek için ise her zaman yerelleştirici ya da yabancılaştırıcı yöntem gibi genel formüller üretmek doğru sonuçlara götürmeyebilir. Burada amacın çeviri yöntemi üzerinde belirleyici olduğu söylenebilir.

---

<sup>39</sup> Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji* adlı kitabında toplumun ideolojiler karşısında bir tutum geliştirdiğini ve bunun da araştırılması gerektiğini ve bu tutuma vaziyet alışını denilebileceğini ifade etmektedir.

Berk'e göre, "yazarı okurun dünyasına getirerek onu bu dünyanın bir parçası yapan çeviri ise okurun, dolayısıyla ulusun gelişimine katkıda bulunamaz" (2001: 52). Buna paralel olarak Venutti (1995: 15), yerelleştirici yöntem sayesinde ulusların yabancı olana kapalı kaldığını, yabancıyı kabul etmediğini ve bu sayede erek kitlenin aslında başka kültürde de yine kendi kültürlerini görüp yaşadıklarını ifade etmektedir. İdeolojik çeviri açısından bakıldığında muhafazakâr bir ideolojinin bakış açısından yerelleştirici yöntemin işlevsel olabileceği, hem de böyle bir yöntemle dışa kapalı kalarak erek kitlenin bozulmaya dönük etkilerden korunabileceği söylenebilir.<sup>40</sup> Bu bakımdan muhafazakâr bir ideolojinin yerelleştirici yöntemi kullanması olanaklı görünmektedir. O halde yerelleştirici çeviri yöntemin ideolojik amaçlara hizmet edebilir.

Fakat yabancılaştırıcı yöntem de yine muhafazakâr bir ideoloji kapsamında tercih edilebilir. Eğer muhafazakâr ideolojinin amacı karşı kültürün değerlerinin ne kadar yozlaşmış olduğunu (kendi bakış açısından) göstermekse, yabancılaştırıcı bir yöntemin tam da ideolojik çeviri bağlamında kullanılabilir. Bu gibi durumlarda çeviri amacını açıklar nitelikte notlar çeviri metinlerde görülebilir<sup>41</sup>. Çevirmen ya da editör, yabancılaştırıcı yöntemle çevrilmiş ilgili yeri belirterek kaynak kültürü yerici ifade veya yorumlar kullanabilir. Buradan yola çıkarak, yerelleştirici ya da yabancılaştırıcı yöntemlerden birinin ideolojik çevirinin amacına daha fazla hizmet ettiği söylenemez. Fakat yukarıda görüldüğü gibi ideolojik amaçlar için her iki yöntem de kullanılabilir.

İdeolojik çevirinin belirli bir yöntemi var mıdır? İdeolojik çevirinin kaynak metnin içeriğine, erek kültürdeki belirli bir ideolojinin amacına göre bir yönteminin olduğu söylenebilir. Yani her kaynak metne uygulanan genel bir çeviri yönteminden bahsedilemez. Örneğin kutsal kitap çevirilerinde benimsenen yöntem yerelleştirme olmuştur. Latince'den çevrilen İncil, ana dillere aktarılırken özellikle halk dilinin

---

<sup>40</sup> Hans J. Vermeer, *Skizzen zur einer Geschichte der Translation* adlı eserinde çeviri konusundaki muhafazakâr tutumu Platon'a kadar götürmektedir. Ona göre farklı olana tahammül edememe, onu dışarıda bırakma Platon'un Antik Yunan Polis devletinde, sistemin korunması açısından ortaya attığı düşüncelerden ortaya çıkmış ve çeviri süreçlerinde etkisini bırakmıştır. Çeviri aslında dışarıda olanın içeri aktarılmasıdır, yabancı olanın yerli olana aşikâr kılınmasıdır. Ancak bu tutum yabancılaştırıcı yöntem yerine yerelleştirici yöntem yeğlendiği nispette kısıtlanmaktadır.

<sup>41</sup> Örneğin Kur'an'ın sahtekâr bir kitap olduğunu belirtmek için kaleme alınmış bir eserde ayetler yabancılaştırıcı bir yöntemle çevrilebilir ve telif olan eserin satırları arasında kullanılabilir. Örnek: <http://www.gtodoroff.de/koran.htm> (03.09.15)

kullanılmasına özen gösterilmiştir. Benzer bir yöntem de Kur'an çevirileri için II. Meşrutiyet sonrası kullanılmış ve Kur'an'ın Türkçü ve Cumhuriyet sonrası ulusçu ideolojisi bağlamında aynı şekilde bir yöntemle çevrilmeye çalışıldığı görülmüştür.<sup>42</sup> Gerçi Luther'in çevirileri benzer bir ideolojinin tarihteki yansıması değildir ancak neticeleri bakımından milliyetçi ve ulusçu amaçlara hizmet ettiği için böyle bir yöntemin benimsendiği yapılan araştırmalarda görülmektedir<sup>43</sup>.

Çocuk ve gençlik edebiyatı bağlamında çeviriler eğer örnek alınacak olursa İslamcı ideallerle bir eğitim amaçlanan devlette, çevrilecek olan eserlerin İslami ahlak ve eğitim anlayışına uygun olmayan öğelerin kaynak metinden sansürleneceği ya da farklı karşılıklarla kaynak metnin dönüştürüleceği (yerelleştirileceği) akla gelmektedir (Karadağ, 2006)<sup>44</sup>.

O halde ideolojik çeviri için belirli bir çeviri yönteminden bahsetmek pek mümkün görünmemektedir. Kaynak metne göre ve çeviriyi gerçekleştiren aktörlerin ideolojik bağlılıkları doğrultusunda bir çeviri yönteminin uygulanacağı düşünülebilir. Özel olarak belirli ideolojilere belirli çeviri yöntemleri atfetmek de mümkün gözükmemektedir, çünkü kaynak metnin içeriğinin çeviriyi gerçekleştirenlerin ideolojik bakış açıları ve amaçlarıyla ne yönde örtüştüğü veya zıtlaştığı yine kaynak metnin içeriğiyle ilgilidir. Diğer taraftan yöntemin belirlenebilmesi için hedef kitle kimdir ve çeviri metin hedef kitlede nasıl bir işlev görecektir gibi sorular belirlemektedir. Yukarıda sayılan değişkenlere bağlı olduğu için yöntem tercihi ve bu değişkenler de sabit olmadığından, bir çeviri yöntem modeli (ideolojik çeviri için) belirlemek zordur.

### **1.5. Çevirinin Erek Edebiyatı ve Kültürünü Etkilemesi**

Çevirinin erek edebiyat ve kültürünü etkilemesi için öncelikle edebiyat türünden, edebiyatla ilişkisi bulunan ya da doğrudan edebi kabul edilebilecek eserlerin erek kültüre çevrilmesinin gerektiği düşünülebilir. Erek kültürün edebiyat dizgesini devingen hale getirebilecek mevcut durumdan farklı biçim ve içeriklere sahip öğelerin bu dizge ile etkileşime geçmesi zaruridir

---

<sup>42</sup> Burada yerelleştirme kavramı Schleiermacher'in "Einbürgern" kavramıyla eşdeğer olarak kullanılmıştır.

<sup>43</sup> Bu konuda Kutsal Kitap çevirileri kısmında veriler mevcuttur.

<sup>44</sup> Ayşe Banu Karadağ bu makalesinde 100 temel eserin yayın evi ideolojisine göre içerikte nasıl bir değişikliğe uğradığını örnekleriyle göstermiştir

ki bundan sonra erek kültür dizgesindeki edebiyatın etkilenmesi söz konusu olabilsin. Bu ise çevirilerle mümkün görülebilir; çünkü çeviriler başka bir edebiyat (kaynak) kültür dizgesinden eserlerin alınıp erek kültür edebiyat dizgesiyle tepkimeye sokulması anlamına gelmektedir. Bunun neticesinde ortaya bir gelişmenin çıkması beklenebilir. Tarih boyunca çeviriler sayesinde toplumların erek dizgelerinde gelişimler gözlemlenmiş ve çeviri tarihi<sup>45</sup>, bilim tarihi<sup>46</sup> ya da uygarlık tarihi eserlerinde bunlar anlatılmıştır. Avrupa'nın çeviriler vasıtasıyla geliştiğini savunan birçok Batılı kaynak da bulunmaktadır ve bunlarda çevirinin Avrupa yazınının gelişmesindeki katkısı uzunca anlatılmaktadır<sup>47</sup>.

Sade bir akıl yürütmeye de böyle bir etkileşimin mümkün olduğu kanaati hâsıl olacaktır: Edebi metin yazarı, gerçek hayattan kesitler sunmaktadır. Doğal olarak gerçek hayattaki kesitlerin kültürel öğeler içermemesi beklenir. Çeviri sayesinde bu metinlerin erek kültürden kaynak kültüre aktarılması sonucunda kültürel öğelerin de geçmesi beklenir. Fakat bu geçiş nasıl ve ne kadar mümkündür, işte bu, çeviribilimcilerce tartışılmaktadır.

Biçim, biçem ve içerik her tür metnin özellikleri arasında sayılabilir. Buna göre, edebiyat metinlerinin de bu özellikleri taşıması beklenmelidir. Bu özelliklerin çeviri vasıtasıyla kaynak kültürden erek kültüre aktarılması, çevirmenin, çeviri yönteminin, çeviri işverenin ve erek kültür normlarının müsaade etmesiyle ilintilidir. Çünkü çeviri her zaman çekincesiz yapılabilen, önünde dil dışında başka hiçbir engel bulunmayan bir aktarım aracı değildir. Dolayısıyla bu gibi engellerin de aşılabilmesi nispetinde kaynak kültür, kültürel öğeleri biçim, biçem ve içerik yoluyla aktarma imkânı verecektir.

## 1.6. Çeviri, Dil-Kültür ve Toplum İlişkisi

Hans Vermeer'e göre, çevirmen bir kültür aktarımcısıdır. O eski paradigmaya göre değerlendirilen, salt dilin kodlarını aktarmaz, dilin aslında kendi içerisinde taşıdığı kültürel

---

<sup>45</sup> Türkiye'deki çeviri tarihi eserleri için Hilmi Ziya Ülken'in *Uyanış Devirlerinde Tecüme'nin Rolü*, Sakine Erüz'un *Çokkültürlülük ve Çeviri*, İlyas Öztürk'ün *Tarihsel Süreçte Çeviri*, Faruk Yücel'in *Tarihsel ve Kuramsal Açıdan Çeviri Edimi* adlı eserlerine bakılabilir. Bu kaynaklarda çeviri yoluyla sadece erek yazın dizgesi değil, aynı zamanda erek kültür dizgesinin de geliştiği aktarılmaktadır.

<sup>46</sup> Fuat Sezgin'in *Bilim Tarihi Sohbetleri* adlı eserine bakılabilir.

<sup>47</sup> Lefevere'nin "Translated Literature-Analysis and Perspectives" adlı makalesi, Jose Lambert ve Hendrik van Grop'un "The Function of Translated Literature within European Literatures" adlı makalesine bakılabilir (Kuran, 2010: 12).

öğeleri de aktarır<sup>48</sup>. Bu bakımdan, çeviri denildiği zaman bir dildeki yabancı kelimelerin başka bir dildeki sözlük karşılıkları anlaşılmalıdır. Vermeer *Grundlegung einer Allgemeinen Translationstheorie* adlı eserinde, çevirmenden bahsederken onun dil uzmanı vasfından çok, kültür uzmanı olduğunu ifade etmektedir.

Gerçekten de çeviri sadece belirli bir yabancı dilin sözcüklerinin erek dilde karşılık bulması değildir, aynı zamanda ilgili metnin içeriğinin belirli bir kaynak kültüre ait olma niteliği bulunmaktadır. Bu içeriğin yine kültürü oluşturan alt yapılarından birini ya da bir kısmını barındıracağı düşünüldüğünde, çeviri gerçekleştirmek suretiyle bu kültürel içeriğin de aktarıldığı düşünülmelidir.

Diğer taraftan ideolojinin de bu kültürel öğelerin arasında var olduğu düşünülürse, çeviri yapıldığında bunların da erek kültüre taşınacağı akla yatacaktır. Fakat ideolojik öğelerin aktarılması ile bu öğelerin hedef kültürde göreceği işlevin farklı olabileceği düşünülmelidir. Belirli bir kültür ya da onun içerisindeki ideolojik öğelerin başka bir erek kültürde nasıl işlev göreceği erek kültürdeki hedef kitlenin, aktarım süreçleriyle, hedef kitlenin ise ilgili kültürel ve ideolojik öğeleri anlamlandırabilme potansiyeliyle ilintilidir. Çünkü kaynak kültürden çevrilen ve aktarılan kültürün boşa aktarılmadığı bilinmelidir; aktarılan şeyler belirli bir kültürün doldurduğu alana girmekte ve etkileşime geçmektedir. Bu etkileşimin doğuracağı sonuç her kaynak metin ve çeviri ürünüde farklıdır. Yine de böyle bir etkileşim neticesinde erek kitlede (genellikle uzun vadede) değişimlerin yaşanabileceği zor da olsa görülebilir. Çünkü Mardin'in de belirttiği gibi toplum katındaki kültürel yapılarının bir kere oluştuktan sonra yapılarını tekrar kaybetmeleri zordur. Mardin, bu durumu kültür yapılarının bir duruma kadar "özerk"liği olarak değerlendirmektedir (2011: 54).

Eğer Vermeer ve Witte'nin bakış açısıyla bakılırsa çeviri bir kültür aktarımıdır, denilebilir: Buna göre, her metin kendi kültüründe üretildiğinden dolayı belirli kültürel nitelikler taşıyor olmalıdır. Erek kültürde belirli bir işlevi olan çeviri metnin zorunlu olarak bir takım kaynağa ait kültürel öğeleri barındırması da beklenebilir. Çünkü her çeviri eylemi zorunlu olarak yabancı kültürel öğeleri kendi içinde barındırır. Sınırlamalar bir yere kadar gerçekleşebilir. Buna göre kaynak kültürün içinde üretilen metnin kaynak kültür varlıklarını da içinde

---

<sup>48</sup> Hans Johan Vermeer'in, "Grundlegung einer Allgemeinen Translationstheorie" adlı eserinde gerekçeli olarak ortaya konulan görüştür.

barındırdığı düşünülmalıdır<sup>49</sup>. Çeviri gerçekleşirken, çevirmen kaynak metne ne kadar sadık kalmasa da kaynak metinden bir takım kültürel öğeleri erek kültüre aktarmak durumunda kalacak ve bu sayede kültürel aktarım gerçekleşmiş olacaktır. Ancak erek kültür kitlesinin bu kültürel varlıklardan ne kadar faydalandığı, bunların erek kültür alıcısında ne kadar işlevsel hale geldiği ve onu içselleştireceği ayrı bir araştırma konusudur.

Fakat bir erek kültürün, kültür öğelerinin daha yoğun olduğu bir dizgede, örneğin edebiyat dizgesindeki çevirilerde ve erek kitlenin edebiyat dizgesinde bir etkileşim yaratması beklenebilir. Her çeviri sonucunda, ideolojik ve kültürel öğeler erek kültürde beklenildiği kadar tesir edici olmayabilir. Buradan yola çıkarak tüm kültürün bir dönüşüm yaşaması oturmuş kültürel yapıların özerkliği sayesinde o kadar kolay görünmemektedir. Fakat çeviri bir kültürde birden çok farklı dizgede gerçekleşirse, yani edebiyat, teknik, düşünce, din, tarih vb. alanlarda yapılırsa, bu sayede erek kültürde belirli bir dönüşümün yaşanması daha olası görünebilir.

Diğer taraftan bazı kültürlerin kendi aralarındaki kültür aktarımı, iletkenliği bakımından daha kolayken, bazı kültürlerde bu daha zor olabilir. Ancak kültür aktarımının daha kolay olduğu iki farklı kültürde, kültürlerin birbirine yakınlığının olduğu düşünülmalıdır. Kültür, kültür aktarımı konusunda bizzat bir engel ya da bir kolaylık teşkil edebilmektedir. Önemli olan hangi kültürlerin birbiriyle bir alış verişe girdiğidir.

Şu var ki, dillerin varlığı dahi bir kültürün kendine özgü yönünü göstermektedir. Çünkü hiçbir dil kültüründen bağımsız, kültür de coğrafya ve tarihi koşullarına (zaman ve mekân) dayanmadan yaratılamaz<sup>50</sup>. Bu açıdan dillerin arasında sözcüklerin karşılığı bulunsa da sözcüklerin her iki kültürde yarattığı anlam/etki başka olacaktır. Humboldt, bir dilin keyfi olarak bir takım kavramlara sahip olduğundan, bir sözün zihinde tasarlanana ya da gerçek dünyada var olana işaret etmekten başka bir etkisinin ve gücünün olmadığından, bu yüzden de her ulusun kullandığı dilin eşit bir olgu olarak açıklanabileceğinden bahseder (1908: 640). Fakat her zihinde tasarlananın eşit olmadığı

---

<sup>49</sup> Yararlanılan görüşler için bkz.: Hans J. Vermeer ve Heidrun Witte: *Mögen Sie Zistrosen?: Scenes & Frames & Channels im translatorischen Handeln*, Heidelberg,

<sup>50</sup> Bakınız sepet örme örneğine; Mardin burada coğrafi koşulların kültürü nasıl etkilediğini açıklamaktadır (2011: 50-51). Ayrıca tarihi ve coğrafi koşulların ortaya koyduğu maddi ve manevi olayların isimlendirilmesi de yine dil ile gerçekleşeceğinden; dil, kültür ve coğrafya (zaman ve mekân) arasında bir bağıntı söz konusudur.

ve bu yüzden de kültürler arası geçişin o kadar kolay gerçekleşmeyeceği de buradan anlaşılabilir. Dolayısıyla denilebilir ki dillerin başka dillere göre, belirli fikirleri, belirli konuları daha ayrıntılı ya da yaratıcı işlediği görülmektedir. Belirli dillerin/kültürlerin, insanları, belirli konulara odakladığı ve o konuda düşünmeye sevk ettiği de görülmektedir. Bu sebeple, dillerin karakterinin olduğu ve bu karakterin toplumun düşünmesini etkilediği açık bir şekilde ortadadır (Humboldt, 1908: 640). Humboldt, dillerin aynı yapıları oluşturmamasını, yukarıda ifade edilmiş olduğu gibi, farklı toplumlarda farklı türlere sahip olmalarının nedenini, toplumların farklı durumlarına bağlamaktadır. Farklı durumlardan dolayı farklı toplumsal konvansiyonların da oluşabileceği düşünülebilir. Humboldt bunu şöyle ifade eder: “Diller aynı yapıyı taşımazlar, çünkü onları konuşan milletler çeşitlidirler ve her biri farklı durumlarla belirlenmiş bir varlığa sahiptir” (aktaran Aytaç, 2011: 162). Bu durum ise kültür ve ideoloji aktarımının ne kadar zorlaşabileceği konusunu akla getirmektedir.

Bireylerin yarattığı dil ise toplumdan ayrı düşünülmemelidir, çünkü birey toplumun dilinde değil, toplum bireyin dilinde asıl belirleyici olandır. Her kaynak metin birey tarafından üretilmiş olsa dahi, o bireyin, mensubu bulunduğu toplumun dili bu kaynak metinde derin izler taşıyacaktır. Humboldt’a göre de, toplumun anlaşmak için kullandığı dil asla bir bireyden kaynaklanıp ötekilere geçmeyen bir dil değildir, tersine herkesin eş zamanlı özel çalışmalarından ortaya çıkabilen zihinsel yaratılar da vardır. Demek oluyor ki, diller daima ulusal bir biçim sahibi oldukları için milletler millet olarak doğrudan doğruya yaratıcıdır (aktaran Aytaç, 2011: 131). Bu da çevirinin toplumlar arası kültür geçişkenliğini destekler niteliktedir, çünkü bireysel bir dilin geçişkenliğini sağlamak, onun öğrenilmesinin zorluğundan ötürü oldukça güç görülebilir. Bu bakımdan yazın çevirilerinde yazarın bireysel dil kullanımı, örneğin biçemi, bir çevirmenin en çok zorlandığı noktalar arasındadır. Bir kaynak metnin dili ne kadar ilgili toplumun konvansiyonlarına uygun yaratıldıysa o metin, o toplumun kültürünü bilen uzman çevirmen tarafından o kadar kolay anlaşılacak ve bu bağlamda kültürel/ideolojik aktarım o kadar rahat sağlanacaktır.

Dilde yaratıcı olan toplumlar aynı zamanda yaratıcı olduğu kadar da sınırlayıcıdır; zira sınırsız bir dil kullanımı anlaşılmazlıklara yol açacaktır. Sınırlı ve belirli olmak karşı tarafın da anlamasını sağlamakla ilgilidir. Önceleri sınırlamalar yoktu; Humboldt’a



göre, diller sonradan sınırlamalara girmişlerdir çünkü nutuk ve destan özgürce akarken, dil, ortak çalışan düşünce güçlerinin ilhamı, özgürlüğü ve gücü ölçüsünde oluştu (aktaran Aytaç, 2011: 111). Bu sebeple öyküler, romanlar, şiirler vb. insan zihninin yaratıcı gücü sayesinde alabildiğine sınırsızdır ve bu yüzden kendi toplumu içerisinde bu özgürlüğü nedeniyle yer yer anlaşılmayan ya da yazarın anlatmak istediğinden farklı anlaşılın ve sürekli yeniden yorumlanabilen bu gibi metinler, başka bir erek kültüre aktarılırken zorluklar yaşanmaktadır. Aktarılma gerçekleşikten sonra da zorluklar devam etmektedir. Çünkü hedef kitle bu sefer belirsizliklerle dolu çevrilere muhatap olmaktadır. Sonuçta kültür ya da ideoloji aktarımı anlaşılmayla da ilintilidir; anlaşılmayan bir şeyin kültürünü aktarmanın da pek muhtemel olmadığı düşünülmelidir.

İnsanlar nerede ortaya çıkarsa orada insanca etki ediyor, dostça bağlanıyor, kavramlar oluşturuyor, kendine yasalar yapıyor ve bunun aksak bir şekilde yapıldığı yerde, daha iyi becerilmiş şeyi arkadan gelen bireyler ya da halk yığınları başka yerlerde yetiştirmeyi (geliştirmeyi) sürdürüyor (Humboldt'tan aktaran Aytaç, 2011: 112). Dillerin gelişimini de bu çerçevede ele almak lazımdır. Zira diller de insanların ortaklaşa geliştirdiği bir olgudur. “Göstergenin nedensizliği de, niçin yalnızca toplumsal olanın bir dil dizgesi yaratabileceğini daha iyi anlaşılmasını sağlar. Değerlerin yerleşebilmesi için toplum zorunludur. Değeri yaratan yalnız toplumsal kullanım ve genel onaydır. Birey tek başına hiçbir değer yerleştiremez” (Sassure, 2001: 166). Diller toplumların yaratımıdır. Dolayısıyla herhangi bir kaynak metnin bir birey tarafından kaleme alınması, o toplumun dil kullanımlarına ve kültürüne özgü olacağından, kaynak kültürün normlarını içereceği varsayılmalıdır. Aynı şekilde bir ideoloji de bir toplumun ürünüdür. Bu bakımdan da her kim bir metin kaleme alıyorsa kaynak kültürü ya da ideolojiyi de içinde taşıyıcı nitelikte bir metin yazdığını hesaba katmalıdır.

Bir halk, dil gelişimini içindeki insani etkinlik aracı olarak iç özgürlüğünden yaratırken aynı zamanda meselenin kendisini, yani biraz başka ve daha yüksek bir şeyi arar ve ona ulaşır. Ve edebi yaratı ve düşünsel sezgiyle oraya kadar ulaşmakla aynı zamanda tekrar dili etkiler (Humboldt'tan aktaran Aytaç, 2011: 135). Artık toplum içerisinde belirli bir dil olgusunun yerleşmesinden sonra, toplumu oluşturan bireylerin bir kısmının kendi iç dinamiklerini dışavurumları sonucunda bu bireyler sanat veya edebiyat alanında kendi yeniliklerini ortaya dökmek suretiyle, dildeki konvansiyonların ötesinde bir yaratım

gerçekleştirebilir. Dolayısıyla yeni ideolojik görüşler ya da kültürel üretimleri aktarmanın eskileri aktarmaya göre daha zor olacağı da dikkate alınmalıdır. Çünkü eskilerin birkaç biçimde ifade edilmiş olması, daha doğrusu ilgili kaynak toplumda belirli bir konvansiyonel dil kullanımıyla var olması beklenebilir. Bu da çevirmen açısından bir avantajdır. Çünkü çevirmenden en azından kaynak dilin yerleşmiş olan kültürel ve dilsel kalıplarını bilmesi beklenir.

Bu arada her yeni zihinsel ve dilsel üretim toplumsallaşmayabilir, toplum bu yeni ve farklı, belki de üstün yaratımı benimser ve kabul ederse, o zaman bu, dil için bir kazanım olur. Kültür/ideoloji transferi için de benzer bir süreçten bahsedilebilir. Çeviri yoluyla, yeni kültürel ya da ideolojik öğeler erek topluma aktarıldığında erek toplum da bunu kabullenirse ve bu beğeni yayılırsa o zaman bir kültürel/ideolojik transferden bahsedilebilir.

Ancak vurgulamak gerekir ki, dille birlikte bireysel yaratımlar da gelişmektedir. Gelişmişlik, farklı bir gelişmişliğin habercisi ve katkı sağlayıcısı durumundadır. Bu çerçevede Humboldt, “Ne var ki dil yapısı ile bütün başka entelektüel etkinlik çeşitlerinin başarısı arasında inkâr edilemez bir ilişki bulunmaktadır”, der (Humboldt’tan aktaran Aytaç, 2011: 133- 134). Bu aynı zamanda entelektüel faaliyetin (çeviri açısından da) sınırlanabildiği anlamına gelebilir. Yani erek dilin gelişmemiş olması, entelektüel etkinliğinin zayıflığı, erek dile gerçekleştirilecek olan kültürel/ideolojik yapıtların aktarımını zorlaştırabilecektir. Çünkü erek dil müsaade ettiği ölçüde tefekkür de, entelektüel faaliyet de, çeviri de mümkündür. Diğer taraftan dilde yeni yaratım yolları, yeni kelime ve anlam türetimleri gerçekleşebilir. Bu da erek kültürde kaynak kültürün gelişmiş dil/kültür varlıklarının erek kültüre çeviri yoluyla teklif edilmesi demektir. Ne zaman ki bu çeviriler telif eserler vasıtasıyla daha sonra desteklenirse, o zaman yenilik erek kültürün içerisinde neşvünema bulmuş demektir.

### **1.7. Çevirinin Erek Din Literatürünü Etkilemesi**

Tarih boyunca en çok ve en eski çevrilen kaynaklar arasında dini literatür baş köşede yerini almaktadır<sup>51</sup>. Özellikle Ortaçağ Avrupa’sında okuma yazma bilenlerin çoğunun soylular ya

---

<sup>51</sup> Bu konuda Translation Encyclopedia (1998), Routledge “*Bible Translation*” başlıklı makaleye bakılabilir s. 21-25. Bu çalışmada İncil’in dünyada en çok çevrilen kitap olduğu iddia edilmektedir. Nida bunu hem sayısal anlamda hem de farklı dillere çevrilmesi bakımından söylemektedir.

da din adamları olduğu bilinmektedir. Manastırlarda dini eserler denilebilecek dua kitapları, elkitapları, vaazlar, gizemci incelemeler, azizlerin yaşam öyküleri, ilmihaller, polemik yaratan kitapçıklar, bazı kalın ilahiyat kitapları ve son olarak Kutsal Kitap din âlimlerince çevrilmekte ve çoğaltılmaktaydı. Çevrilen eserler dini inanın yaygınlaşmasında rol oynamakta, fakat çeviriler vasıtasıyla inanışlar ya da pratiklerde farklılaşmaların ortaya çıkması sağlanmaktaydı. Sadece 1516'da Erasmus'un Yunanca kaynağına inerek İncil'deki Hieronymus'un Vulgata İncil'indeki "tövbe edin" yerine "nedamet getirin" (*poentiteat vos*) tercihi bulunması ve daha sonra bunu 1519'da tekrar çevirip "fikrinizi değiştirin" (*resipiscite*) diye sunması kişinin kendi günahlarını bir papaza (günah çıkarma) açıkça itiraf etmesinin meşruiyetini güçlendirirken, bu hareketin içsel bir edime dönüşmesine işaret ediyordu. Erasmus'un Kutsal Kitap çevirilerinin Protestanlık imanı üzerinde etkilerinin olduğu söylenebilir (krş. Eire, 2012: 96-99).

Reform döneminde Avrupa'nın hemen her yerel diline ama özellikle de Almanca, Fransızca ve İngilizce gibi nispeten daha önemli sayılabilecek dillerine İncil çevirileri yapılmaktaydı (Nida, 1998: 23). Bu sayede Katolik Hristiyan inancının Avrupa'nın birçok bölgesinde zayıflayıp, Protestanlık inancının bu gibi çeviriler sayesinde yerel Avrupa dillerinde gelişmesine ve ilgili toplumları inanç bakımından etkilemesine neden olmuştur. Kutsal kitabın yerel dillere çevrilmesinin bireylerin inanç âleminde tesirli olabileceği, hatta mezheplerin ortaya çıkabileceği görülmüştür.

Türkçe Kur'an çevirilerinin ise Uygurca harflerle ilk olarak 8. yüzyılda gerçekleştirildiği bilinmektedir. Bundan sonra da Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde nadiren Kuran çevirilerine rastlanmaktadır. Tanzimat dönemiyle birlikte ve özellikle Cumhuriyet döneminde ulus devlet projesi kapsamında böyle bir uğraşa girildiği söylenebilir. Reşit Galip'in Türk'ün milli dini tezini ortaya atmasına paralel olarak Türk'ün milli kutsal kitabı, yani Türkçe Kuran çalışmalarına ivme kazandırılmıştır. Buradan da anlaşılmaktadır ki kutsal kitap çevirileri vasıtasıyla belirli bir kültürde yeni bir din olgusu ortaya çıkabilmektedir. Bu din olgusu kendini kaynağından ayırtırmakta ve bu bakımdan farklılaşmaktadır. İdeolojik boyutta, kendini daha büyük bir din topluluğundan ayırmak isteyen, örneğin ulus devlet emelleriyle salt bir çekirdek etninin dini olma özelliğinde toplamak isteyen bir tavırla dini eserlerin yerel dillere çevrilmesi, ulus devlet ideolojisi açısından işlevsel görünmektedir.

## BÖLÜM II: İKTİDAR, TOPLUM VE ÇEVİRİBİLİM AÇISINDAN İDEOLOJİK ÇEVİRİ

### 2.1. İktidar Toplum İlişkisi Üzerine

İktidar burada siyasi hâkimiyet olarak ele alınmaktadır. Bir siyasi hâkimiyet bir kişi tarafından ya da bir grup tarafından kendisine meşru olarak salâhiyet verilmiş bulunan ya da iktidar salâhiyeti doğrudan/doğuştan kendisinde var olan ve toplumun da bunu kabul ettiği kişi ya da gruptur<sup>52</sup>. Bu bakımdan siyasi hâkimiyet sadece seçimle, yani toplumun çoğunun (en azından) onayını alarak tesis olunan bir şey değildir. Ancak tarih tecrübesi göstermektedir ki önemli ve zor olan, iktidar olan kimselerin (gerek evvela toplumun onayı ile gerek onaysız) iktidara gelmekten daha çok iktidarını sürdürmeleridir. O halde bir iktidarın ya da iktidar hareketinin uzun müddet iktidarda kalması, yani siyasi hâkimiyetini koruması toplumun geniş bir kesiminin onayı olmaksızın mümkün görünmemektedir. Bir iktidar eğer toplumun geniş tabanından destek görmüyorsa eninde sonunda iktidar olan kişi, grup ya da temsil ettiği ideoloji hâkimiyetini yitirecektir. Hâkimiyette kilit olgu “rıza” kavramıdır; buna göre toplumun geniş bir tabanının rızası bulunmalıdır, aksi halde hâkimiyet sürdürülmez ve belirli bir süre sonra değişmek zorunda kalır, el değiştirir ya da çöker.

Diğer taraftan bir siyasi hâkimiyet, iktidarını devletin resmi kurum ve statüleri üzerinden sürdürmesi ile sınırlı değildir. Toplumun belirli bir kısmına nüfuzu olan, hukuken bir resmîyeti (gayriresmî) bulunmayan liderler, özneler, gruplar ve ideolojiler bulunabilmektedir. Bunların da toplumun belirli bir kesiminde siyasi hâkimiyeti bulunması, tesir gücünün var olması söz konusudur (özellikle de kitle iletişimin yaygınlaşması ve toplumda okuma yazma oranlarının artması bu amaca hizmet etmiştir). Bunun altında yatan nedense toplumun homojen olmayışıyla açıklanabilir. Yani bir toplum içerisinde farklı kümelere ait olan gruplar, bireyler de bulunmaktadır ve

---

<sup>52</sup> Burada açıklamak gerekir ki siyasi hâkimiyetin birçok kökeni bulunmaktadır. Örneğin hâkimiyeti beşer üstü bir kaynağa dayandıran teoriler vardır: Devlet yöneticisi kişi veya kişilerin hâkimiyet yetkisini kilise veya onun en üst seviyedeki reisi papadan aldıkları; siyasi hâkimiyetin doğrudan tanrı tarafından hükümdarlara tevdi edildiği; hâkimiyetin tanrı tarafından halk aracılığıyla anıldığı gibi görüşler mevcuttur. Bundan farklı olarak laik-seküler devlet görüşleri, monarşik görüşler, hâkimiyetin kaynağının devletin insan unsurunda bulunduğu görüşler (demokrasi), hâkimiyetin bizatihi devlete ait olduğu görüşler de vardır (krş. Şentop, 2004).

bunların, kendi duyuş ve düşünüşlerinden kaynaklı farklı siyasi fikirlerin tesiri altında olması doğal görülebilir.

Ekseriyetle devlet, iktidarın ideolojik görüşüne göre bir biçim alır. Ancak uzun geçmişten gelen tarihsel bir karaktere de sahiptir devlet, dolayısıyla iktidarın değişmesi devletin de hemen yeni gelen iktidarın karakterine ayak uydurması anlamına gelmez. Bir de toplumda kendi arasında çekişme içerisinde bulunan farklı ideolojik görüşlerin bulunması ve ortak bir noktanın pek de bulunamıyor olması, her kesimin toplumsal sorunlara kendi çözümünü öneriyor ve bunda diretiyor olması devlet idaresinin sarsılmasına yol açacaktır. 18. yüzyılın başından itibaren başlayarak ideolojik düşünce akımları gitgide güçlenmiştir. Osmanlı toplumunda başlayan huzursuzlukların ve sorunların bir nedeni de ortak bir zeminin bulunamayışında aranabilir. Örneğin bu sıkışmanın en ciddi olarak yaşandığı dönem olarak Niyazi Berkes 1908-1918 arasındaki zaman dilimini gösterir. II. Meşrutiyet döneminde devlet sorunu ortaya çıkmış, farklı ideolojik tarafların siyasi ağırlığını devlette hissettirme girişimleri, elbette bunların toplumda siyasi bir hâkimiyet kurmaya çalışmaları suretiyle aranmıştır. Berkes'e göre, yeni kurulan devlet en başta toplumsal temelden yoksundur ve toplumu çağın gereklerine göre kalkındıracak bir dayanak olma gücü yoktur. Batılılaşma ideolojisine göre ise din ölçülerinden arınmış çağdaş bir devlet olma hüviyetini göstermemektedir. İslamlaşma ideolojisine göre gerçek bir İslam devleti değildir. Türkleşme ideolojisine göre de bir ulusal devlet değildir (Berkes, 2015: 430)<sup>53</sup>. Tüm bu farklı ideolojiler ağının ortasında Osmanlı toplumu güçlü bir iktidar yoksunluğu yaşamaktadır. Dolayısıyla ideolojisi doğrultusunda siyasi hâkimiyetini pekiştirme gayreti olan tüm tarafların fikir münakaşaları kitle iletişim üzerinden yürütülmekte, bir taraftan da tercüme faaliyetleriyle siyasi hâkimiyet amacına hizmet eden adımlar atılmaktadır. Bu dönemde gerçekleştirilen çeviriler üzerinde üçüncü bölümde özellikle durulacaktır. Ancak toplum ve iktidar ilişkisi bakımından, anlaşılması gereken can alıcı nokta, toplumda taban bulma eylemidir. Yani siyasi hâkimiyet sağlama gayreti içerisinde olan ideolojik tarafların kitle iletişim araçları vasıtasıyla topluma kendi ideolojilerini kabul ettirme

---

<sup>53</sup> Berkes, ideoloji yerine buralarda akım ya da görüş kavramını kullanmaktadır. Tezin amacı doğrultusunda bu fikirlerin siyasi yönünün bulunması dolayısıyla, Geertz'in siyasi bir veçhesi bulunan fikirler bütününe de ideoloji olacağı tanımından yola çıkarak ideoloji kavramı akım ya da görüş yerine kullanılmıştır. İdeolojinin tanımı yapılan bölümdeki bilgiler buradaki bu kullanımı desteklemektedir. Bunun için birinci bölümdeki ideoloji tanımına bakınız.

çabalarının olduğu gözlemlenebilir. Bu konuda taraflar politikalar üretir ve topluma dönük çalışmalar gerçekleştirir. Bu çalışmalardan birisi olarak da çeviri kenrdini göstermektedir. Dolayısıyla evvela çeviriyi kullanabilecek ideolojik tarafların kim olduğu ve nasıl bir karaktere sahip oldukları netleştirilmelidir. Toplumda farklı grupların oluşmasındaki sebeplerin neyden kaynaklandığı ve ideolojilerle nasıl iletişim kurdukları anlaşılmalıdır. Çeviri yoluyla bu ilişkinin iktidar tarafından nasıl kurulduğu bilinmelidir. Fakat tüm bunların ötesinde ideolojik çeviriyle neyin kastedildiği, bunun çeviribilimsel temellere ve kısmen ideoloji (özellikle, Althusser ve Gramsci) kuramlarına nasıl dayandırılabilceği açıklanmalıdır. Nihayet ideolojik çevirileri araştıran çeviribilimciler hangi yolu takip etmeli, hangi yöntemi kullanmalılardır ki ideolojik çeviri için veri elde edebilsinler? Bu noktada bir yöntem önerisi aktarılmalıdır. Bu bölümde işte bu soruların cevapları aranacaktır.

## **2.2. Toplum Gruplarındaki Farklı Algılama**

Bir toplum kendi içerisinde etnik kökenine, inancına, cinsiyetine, yaşına, gelir seviyesine göre bölünebilir. Bu tarz bölünmeler kolaylıkla gerçekleştirilebilir ve çoğaltılabilir. Bir de bu sınıflamaya uymayan başka bir bölme işlemi de gerçekleştirebilirsiniz. O da toplumda muhafazakâr, anarşist ya da liberal gibi ideolojik görüşlere göre bir sınıflama yapılabilir. Freeden'a göre, tüm bu farklılıklar bir kişinin bir olayı, bir durumu, bir sanat eserini, kısaca kendi dış dünyasını yorumlamasına etki etmektedir. Örneğin, bir grup insanı ellerinde pankartlarla slogan atarak gören birisi, eğer anarşist bir ideolojiye sahipse onun bu eylemi doğru, desteklenmeye değer bulması beklenir; eğer muhafazakâr bir ideolojiye sahipse yanlış bulması, bunun düzeni bozucu bir tavır olduğunu düşünmesi beklenebilir. Bu bakımdan ideolojiler yol haritalarıdır; onlarla siyasal ve toplumsal dünya anlamlandırılmakta ve böyle anlamlandırılan dünyada birey eylemde bulunmaktadır (Freeden, 2011: 9). Burada anlam ve eylem ilişkisine dikkat edilmelidir. Olaylara, olgulara yüklenen anlamlar doğrultusunda bireyin bir eylemde bulunması, eylem geliştirmesi beklenebilir. O halde bireyin eylemlerinden yola çıkarak aynı kişinin bu eylemleri nasıl anlamlandırıldığı da tespit edilebilir. Bu aynı zamanda ideolojik çeviri için de böyledir. Bir metnin fazlaca gayri ahlaki, fazlaca geleneksel-toplumsal şablonlara, rollere aykırı bulunduğu gerekçesiyle

yasaklanması demek, böyle bir eylemin arkasındaki anlamlandırmanın muhafazakâr bir ideolojiden sadır olduğu fikrini uyandırabilir.

Fakat bunların öncesinde bir toplumu farklı ideolojilere iten sebep nedir, sorusu sorulmalıdır. Marx'a göre bunun altında yatan asıl sebep üretim ilişkileridir. Toplumun üretim ilişkilerinden dolayı sınıflı bir yapısı bulunmaktadır ve sınıfların mücadelesi içerisinde düzeni korumaya çalışan üst sınıfların ürettikleri ideoloji ile alt sınıfların yanlış bilinçlendirilmesi söz konusu olup, toplumdaki sınıfsal/parçalı yapının idame ettirilmesi mümkün kılınmaktadır. Marx'ın önerdiği toplum anlayışında ise sınıf yapısı yoktur, üretim ilişkileri de yataydır, dikey değildir ve ona göre bu sayede bir adaletsizliği de idame ettirecek bir ideolojiye ihtiyaç duyulmayacaktır. İdeoloji bu anlamda bir "yanlış bilinç" olup, bu yanlış bilincin mevcut yapıyı koruduğu Marx tarafından iddia edilmektedir<sup>54</sup>. Her hâlükârda bir bilinçlenme sürecinin neticesinde bir algılama sürecinin başladığı çıkarımı buradan rahatlıkla anlaşılmaktadır. Dolayısıyla toplumda farklı algılamanın kökenine inmek için evvela toplumun bilinçlenme süreçlerine bakmak gerekir. Marx bunu üretimle açıklamaktadır; insanın yaşamını idame ettirmesi için çevreden/doğadan toplumsal süreci de belirleyen beslenme, giyinme ve barınma gibi ihtiyaçların karşılanması adına üretim gerçekleştirilir ve bu üretim ile beraber bilinçlenme süreçleri de ortaya çıkar. Marx bu konuda şunları söylemektedir:

“Düşüncelerin, kavramsallaştırmaların ve bilincin üretimi öncelikle doğrudan insanların maddi etkinliğine ve maddi etkileşimine, yani gerçek yaşamın diline bağlıdır. Anlamak, düşünmek ve insanların zihinsel etkileşimi bu açıdan insanların maddi davranışının dolaysız ürünü olarak ortaya çıkar. Aynı şey siyasetin, yasaların, ahlakın, dinin, metafiziğin vs. dilinde ifade edilen, bir halkın zihinsel üretimi için de geçerlidir... Maddi üretimi ve maddi etkileşimi geliştiren insanlar, bu gerçek dünyalarını değiştirirken aynı zamanda düşüncülerini ve düşüncülerinin ürünlerini de değiştirir” (aktaran, Mclellan, 2012: 14-15).

O halde Marx'a göre maddi ürünlerle düşünce arasında sıkı bir bağ vardır ve bunlar bir etkileşim içerisinde bulunmaktadır. Yani gerçek yaşamdaki ürünler ve üretim biçimleri insanın düşünüş biçimine de tesir etmektedir fakat tam tersi de söz konusudur. Bu Humboldt'un dil-düşünce bağıntısına benzemektedir<sup>55</sup>. Her ikisini de birbirinden

---

<sup>54</sup> Bkz. İdeoloji kavramı ile ilgili bölüm.

<sup>55</sup> Dil Düşünce Bağıntısı için Bedia Akarsu'nun (2000) eserine bakınız

ayırmak, ayrı düşünmek mümkün görünmemektedir. Fakat bu, toplumdaki farklı algılayışı gerekçelendirmemektedir. Toplumun sınıflı yapısı üretim ilişkileri düşünüldüğünde her bir üretici bireyin farklı üretim biçimleri ve farklı ürünleri meydana getirdiği ve bu ürünlerden de farklı bir biçimde fayda sağladığı düşünülürse, toplumdaki farklı düşüncülerin nedeni sorusuna yanıt bulunmuş olabilir; en azından Marx açısından durum böyledir, çünkü daha farklı bakış açılarının da bulunduğu muhakkaktır. Aynı toplumsal sınıf mensubu, aynı sosyoekonomik şartlar, aynı üretim ilişkileri içerisinde ideolojik bakış açıları çok farklı olan insanların sayısı küçümsenmeyecek kadar çoktur. O halde Marx'ın dediği gibi, anlamlandırma (salt) üretim ilişkilerinden olamaz. Her toplumun kendine mahsus sorunları ve buna göre de toplumsal bilinç içerisinde çözüm önerileri vardır. Anlamlandırmayı bu çözüm önerileri sağlamaktadır; bu çözüm önerilerinin tamamına da ideoloji denilmektedir.

Düşüncelerin davranış biçimlerinin, ürünlerin, kısaca insanoğlunun maddi ve manevi tüm kazanımlarının nesilden nesle aktarıldığını da unutmamak gerekir. Üretim biçimleri ya da tüketme (ürünlerden yararlanma) biçimleri de buna dâhildir. İşte buna kültür denilmektedir. Kültür insanın bir olay, bir durum karşısında nasıl düşüneceğine, nasıl karar alacağına yönelik cevaplar barındırır. Belli bir toplumun (parakültür), toplumdaki belli bir grubun (diakültür) mensuplarının, bir hadise karşısında hemen hemen aynı tepkiyi, aynı tavrı, aynı reaksiyonu göstermesi beklenir. Bu tesadüfi değildir; bu, kültürün birleştirici, benzeştirici niteliği sayesinde mümkün olur. Nasıl ki bir toplumun içinde o toplumu benzeştiren, aynı düşünmesini sağlayan bir ortak kültürden (parakültür) bahsetmek mümkünse, belirli bir yöreye, belirli bir meslek grubuna (diakültür) yönelik de böyle bir yaklaşım benimsemek yanlış olmaz. Bir de bireyin kendi duygusal-ruhsal durumuyla ilintili olarak anlama ve anlamlandırma süreçleri bulunmaktadır ve bu bakımdan bir grubun içerisinde olsa da beklenen davranışın dışına taşılması her zaman mümkündür<sup>56</sup>.

Kültürün bir algılama biçimi oluşturduğunu belirttikten sonra Ziya Gökalp'in, mesela bir milletin içerisinde hars ve tehzib gibi iki farklı kültürden bahsetmesine bakılabilir:

“Hars ile tehzib arasındaki farklardan birincisi, harsın demokratik, tehzibin aristokratik olmasıdır. Hars halkın geleneklerinden, yapageldiği şeylerden,

---

<sup>56</sup> Bu konuda birinci bölümde açıklama yapılmıştır.



örflerinden, sözlü ve yazılı edebiyatından, dilinden, müziğinden dininden, ahlakından, estetik ve ekonomik ürünlerinden ibarettir. Bu güzel şeylerin hazinesi ve müzesi hak olduğu için, hars demokratiktir. Tehzib ise, yalnız yüksek bir tahsil görmüş, yüksek bir eğitim ile yetişmiş gerçek aydınlara özgüdür. Matthew Arnold'un "tatlılık ve ışık mezhebi" deyimini ile açıkladığı anlam tehzibin tanımı demektir. Tehzibin esası, iyi bir eğitim görmüş olmak; rasyonel bilimlere güzel sanatları, edebiyatı, felsefeyi, bilimi ve hiçbir bağnazlık karıştırmaksızın dini; gösterişsiz, içten bir aşk ile sevmektir. Görülüyor ki tehzib özel bir eğitim ile meydana gelmiş, özel bir duyuş düşünüş ve yasayış biçimidir". (<http://panturkizm.com/hars-ve-tezhip-turkculugun-esaslari-ziya-gokalp/>, 01.09.2015).

Görüldüğü gibi bir toplumun içerisinde farklı duyuş şekillerini görmek mümkündür. Bu duyuş, algılayış şekilleri ortak kültürün yanı sıra farklı kültür kümeleriyle kesişen bir kültürel yapıya sahip birey ya da belirli bir zümreyle ilgili olmalıdır. Fakat yukarıda kültürün üç farklı kümesi olduğu ifade edilmişti. Peki, tehzib bu durumda nereye oturtulmalıdır? Bu yaklaşıma göre öyle anlaşılıyor ki tehzib dia-kültüre girer. Örneğin, bir aydının belirli bir yörede yaşıyor olması dolayısıyla yöresel bir kültüre (diakültür) sahip olması, bireysel bir kültürünün olması (idiokültür) ve bir toplumun içinde yaşadığı için de (parakültürü) olması beklenebilir. Fakat bunun yanı sıra aynı kişi, aydınlar grubuna ait olduğu için tehzib gibi kendi toplumunun kültürünün ötesinde dışarıdaki, örneğin "ileri" bir toplumun kültürüne aidiyet beslediği ve onu yaşamaya çalıştığı için yine belirli bir dia-kültüre sahip olacaktır. Çünkü kendi gibi aydınlar topluluğunun kendine mahsus böyle bir ikinci dia-kültüre sahip olması beklenebilir. Bu da bu gibi kimselerin algılayışlarını, dolayısıyla eylemlerini farklılaştırmalarını sağlayacaktır. Çünkü eylem çevreyi algılayıp (ideolojiye göre) yorumlamaya ilgilidir. Başka bir ifadeyle, dia-kültür para-kültürün altında belirli bir grubun toplumda temsil ettiği kültürdür. Tehzib de aydın grubun kültürü olduğuna göre buna dia-kültür demek uygun olur.

Toparlamak gerekirse, bir toplumun içerisinde farklı algılayışların olması o toplumun, toplumsal problemlerine dair çözüm üretme yollarının da farklılaşabileceğini akla getirmektedir. Çözüm yollarını farklı kültürlerden, o kültürlerin kendi toplumlarındaki problemlerine ürettikleri çözüm yollarından elde etmeye kalkışmanın ise toplumun genelinden daha farklı bir algılayışa sahip olduğu kabul edilebilecek kimselere ait olduğu (Gökalp'in) tehzib açıklamasından anlaşılabilir. Çeviri böyle sorunlar karşısında farklı kültürlerden aktarılabilecek çözümler için bir araç olma özelliği taşımaktadır. Dikkat edilmesi gereken, çeviri işiyle ancak tehzib kültürüne sahip bir kimsenin

uğraşacağını düşünmektir. Farklı kültüre muhatap olan, farklı bir duyusu olan odur; dolayısıyla harsa mensup birinin kolay kolay çeviri yapması beklenmemelidir. Çünkü harsa mensup birisi kendi kültürünün dışına taşma gibi bir vafsa sahip değildir, olsa da böyle bir beğenisi, böyle bir algılayışı söz konusu değildir. Çeviriyi yapan ve (farklı algılaması olan) tehzib kültürüne ait kimsenin çevireceği metinlerde farklı kültürün ürünlerini kendi penceresinden yorumlaması beklenir. Ürettiği ürünlerin de dia-kültürü türevi eserler olması düşünülebilir. Yani tehzib türevi ürünleri üretmesi dolayısıyla yine toplumda hars kültürüne sahip kimselere ulaşmamış olan bir Batılılaşma olgusu inşa etmiş olur. Burada kültürlerin (parakültür) özerkliği kavramı tekrar akla gelmektedir. Nasıl ki kültürel öğelerin belirli bir özerkliği varsa, bir toplumun içerisindeki farklı grupların kültürleri denilebilecek hars ve tehzib diakültürlerinin de belirli bir özerklikleri vardır, denebilir. Bu nedenle kendi aralarında karışım oluşturma gayreti içerisinde değil, aksine birbirinin kültürel değerlerine eleştirel bakma eğiliminde olmalıdırlar. Böylelikle farklı algılayışların temelinde kültürel farklarla beraber ideolojik farklardan da söz edilebilir. İdeoloji pragmatiktir, işlevsel hareket edebileceği bir kültürel öğeyi kullanmak isteyebilir. Örneğin kültürel alt öge (katman) kabul edilebilecek sanatı milliyetçi ideoloji çıkarları doğrultusunda biçimlendirme girişiminde bulunabilir. Bu bakımdan kültürel farklara ilave olarak ideolojinin de dönüştürdüğü bir devinim içindeki kültürel alt katmanların dönüşebileceği varsayılabilir. Birçok etkenin bileşkesi konumundaki diakültürün bu şekilde toplumdaki farklı algılamaların sonucu olduğu düşünülebilir.

### **2.3. İktidarın Çeviriyi İdeolojik Aygıt Olarak Kullanması<sup>57</sup>**

Bu bölüm başlığı Fransız filozof Louis Althusser'in kitabından esinlenilerek oluşturulmuştur. Başlığın da haber verdiği gibi burada çevirinin ideolojik bir aygıt olarak kullanılabileceği ihtimali Althusser'in ideolojiye bakış açısı üzerinden değerlendirilecektir. Bölüm 3'te ise Tanzimat ve Cumhuriyet dönemlerindeki ideolojik çeviri Althusser'in yaklaşımıyla yeri geldikçe açıklanmaya çalışılacaktır.

---

<sup>57</sup> Althusser'in DİA ve DBA konusundaki görüşleri aşağıdaki kaynaktan özet olarak çevrilmiş ve ilave kaynaklardan da katkı sağlanmıştır: [https://de.wikipedia.org/wiki/Louis\\_Althusser#cite\\_ref-IISA\\_1-0](https://de.wikipedia.org/wiki/Louis_Althusser#cite_ref-IISA_1-0) (10.09.15)

Althusser'in eserinin adı *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (DİA) adını taşımaktadır. Althusser'e göre, pratikler (yapıp etmeler) siyasi, sembolik, ekonomik ve doğal olan başlangıç materyalleri (*Ausgangsmaterial*) vasıtasıyla belirli aktörlerin, belirli bir bağlam içinde (siyasi, sembolik, ekonomik, ...) ürünler meydana getirdiği bir dönüşüm sürecidir. Pratikler daima belirleyici etmendir üretim sürecinde. Althusser, birçok pratik türünü birbirinden ayırmaktadır: teorik-bilimsel, siyasi, ideolojik ve ekonomik gibi. Tüm pratiklerin konfigürasyonunun ilgili toplum yapısını oluşturduğunu belirtir. Ona göre aktörler belirli bir sınıfta yapılanmış ve organize olmuş olan insanlardır, tarihsel olarak belirli üretim ilişkileri vardır ve siyasi ve ideolojik koşullar bağlamında hareket ederler.

Althusser, *Devletin İdeolojik Aygıtları* adlı eserinde kapitalist üretim ilişkilerinin öznelere (gündelik) ideolojilerini nasıl yeniden ürettiğini araştırır. Çalışmasında, kapitalizmde işçi gücünün yeniden yaratılması gerektiğini ve bunun ideolojik olarak da sağlanması lazım geldiği tezini geliştirmiştir. Emek gücünün hem nitelik, hem de itaat bakımından yeniden üretilmesi gereklidir. Yani işçilerin yeniden üretimiyle birlikte, kurulu düzenin kurallarına boyun eğme de yeniden üretilmelidir" (krş. Althusser, 1994: 23 aktaran Güngör, 2001: 229). Althusser, öncelikle bunun sağlanması için şu iki merci arasında bir fark ortaya koyar: devlet gücü ve devlet aygıtı. Marx, devletin hukuki ve siyasi kurumlarını devletin aygıtları olarak tanımlamıştır. Althusser bunu biraz daha farklı yorumlayarak, devletin gücü ve devletin aygıtlarını birbirinden oldukça bağımsız kılar. Buna ilave olarak devletin aygıtlarını alıp devletin ideolojik aygıtları (DİA) ve devletin baskı araçları (DBA) arasında yeni bir ayırım gerçekleştirir. Ona göre DİA'ya sahip olmak demek DBA'ya her koşulda sahip olmak demek değildir. DBA'yı (fiziksel ya da maddi, yani para cezası gibi) toplumda şu ya da bu şekilde şiddetle işleyen araçlar olarak tanımlar Althusser ([https://de.wikipedia.org/wiki/Louis\\_Althusser#cite\\_note-IISA-1, 10.09.15](https://de.wikipedia.org/wiki/Louis_Althusser#cite_note-IISA-1, 10.09.15)). DBA'lar sadece devlet kurumları, yani hapisane, polis, adliye vb. kamu kurumları olarak vardırırlar. DİA'lar ise (aile, okul, kilise, kitle iletişim araçları) adından da anlaşılabilir gibi birincil olarak ideoloji üzerinden işlemekle beraber, gerekli durumlarda DBA gibi baskı oluşturacak biçimde de işleyebilmektedirler. Bazen bu ayırım ortadan kalkabilir ve bir kurum hem DBA hem de DİA işlevi kazanabilir; örneğin hem fiziksel bir güç hem de ideolojik bakımdan etki edebilir. DBA ve DİA arasında karşılıklı bir bağlılığın olduğunu kabul etmek gerekir. Aygıtların diğer bir

özelliği ise, DBA'ya sadece kamusal alanda rastlanırken, DÍA'ların hem kamusal hem de özel girişimlerde (örneğin hem kamuya ait kurumlarda hem de özel kitle iletişim araçlarıyla) organize olduğu gözlemlenebilir. DÍA'ların amacı egemen sınıfın bağlayıcı ideolojisini insanların içine zerk ederek onların dünya görüşünü değiştirmektir. Burada ideolojinin kavramının tanımını önemli hale gelmektedir ve Althusser burada üç temel hipotezden yola çıkar:

1. İdeolojinin maddi bir varlığı bulunmaktadır
2. İdeoloji bireylerin gerçekteki var olma koşullarının hayali durumunu temsil etmektedir
3. İdeoloji bireylerin özne olarak çağrılmasıdır

DÍA'ların gücü, zorunlu koşulan ritüeller ve diğer büyük kurumların özneleri (örneğin parti, ulus ve tanrı gibi şeylere) çağırması sayesinde etki etmektedir. İdeoloji sadece baskıcı değildir, aynı zamanda bireye toplum içerisinde kendini gerçekleştirme imkânı da vermektedir. Althusser'e göre ideoloji yalnızca manipölasyon değildir, o aynı zamanda özneleri de yaratır. Özneler ideolojiye teslim olmalarına rağmen kendilerini özgür hissetmektedirler.

Althusser'e göre ideoloji Marx'da olduğu gibi yanılısamalar değil, kurumlar ve pratikler içinde var olan tasarımlar bütünü olarak tanımlanmaktadır. O ideolojiyi insanın ya da bir toplumsal grubun zihninde egemen olan fikir ve tasarımlar sistemi olarak görür. Ona göre ideoloji, sınıf mücadelesine dayanmakta ve üstyapıda yer almaktadır. Sınıf mücadelesi, doğrudan devlet iktidarını elde etmeye yöneliktir, ama özellikle ideolojik aygıtlarda bu mücadelenin uzantısı sürekli olarak yürütölmektedir (krş. aktaran Güngör, 2001: 222-224).

İdeolojinin karakterine bakılacak olunursa, her ideolojide bir hayali çarpıtma söz konusudur. İdeoloji bir tasarım olması dolayısıyla aynı zamanda bir hayalin ürünüdür. Fakat hayal ürünü olması onun pratikte var olmayacağı anlamına gelmez, bilakis fikirlerin genel olarak eylemlerde var olması gibi, ideolojiler de pratiklerde var olurlar (krş. Güngör, 2001: 226). Pratikte var olmaları demek onların pratiğe döken öznelerle var olmaları anlamına gelir. O halde her pratik, ancak bir ideoloji yoluyla ve bir

ideolojinin altında var olabilir; her ideoloji ancak bir özne yoluyla ve özneler için var olabilir (krş. Althusser, 2014: 77).

Bireyler ideoloji ile özne haline gelirler. Bunun için Althusser çağırma metaforunu kullanır. Bireyin çağırmasına fiziksel anlamda yönelen, eylemde bulunan bireyler artık özne haline gelmişlerdir. Çünkü ideolojinin istediği eyleme yönelişlerdir. Özne olarak çağırılma, çağırılan ideolojinin tabiyeti altına girme, öznelerin birbirlerini ve kendilerini tanımalarını sağlayan evrensel tanıma ve uygun biçimde davranıldığı sürece her şeyin yolunda gideceğini düşünmelerini sağlar. İdeolojinin öngördüğü şekliyle uygun davranışta bulunmayan kötü öznelere devletin baskı aygıtları aracılığıyla müdahalede bulunulur (Althusser, 1994: 71 aktaran Güngör, 2001: 227)

Yönetici sınıf DİA'larda etkindir, çünkü devlet iktidarını elinde tutar ve bu sayede devletin baskı aygıtına sahip olur. Devlet iktidarını elde etse de DİA'lar üzerinde hâkimiyet kurmayan bir sınıfın, hâkimiyetini koruması mümkün görünmez. Egemenliğin üretilmesi açısından DİA'lara ihtiyaç vardır. DİA'lar vasıtasıyla egemen ideoloji, yığınlara kendi kültürleri vasıtasıyla egemen ideolojiyi empoze eder (krş. Güngören, 2001: 229-230)

#### *İktidarın İdeolojiyi Kullanması*

İdeolojiler mantık temelleri olan tartışılmaz varsayımlarla başlarlar. Bu bakımdan ilk başta görüşleri etik açıdan ve akıl bakımından savunulabilir. Fakat bir ideoloji, savunmayı hedeflediği şeylerin aksi yönünde uygulamalara da girişebilir. Bu durumda gerilimler ortaya çıkabilir. Fakat ideolojiler bu tür gerilimlerle baş edebilme potansiyeline sahiptirler. Örneğin, “bir ideoloji küresel ısınma riskini azaltacak büyük çevre reformlarını savunmak istediğine karar verebilir ve aynı zamanda çevreyi kirleten sanayilere yatırım yapma politikasını savunabilir” (Freedon, 2011: 81). İdeolojik çeviri açısından bakıldığında, bir yandan muhafazakâr, gelenekçi, öze vurgu yapıcı söylemler geliştirilirken diğer yandan da devrimsel kültür politikalarıyla, erek toplumun normlarını altüst eden kararlar verebilir ideolojik iktidarlar. Böyle bir üstlenmeyi ikna edici gerekçelerle de süsleyebilir ya da belirsizlik ve anlam bulanıklığı oluşturarak

gerekli desteği elde edebilir<sup>58</sup>. Her hâlıkârda toplumsal bir mesaj paylaşılacaksa bu politikalarla ilgili, toplumu ikna edecek bir ideolojik söylem ortaya koymak gerekiyorsa, uzun ve yoğun, toplumun anlamlandırma koşullarını zorlaştırıcı değil, kolaylaştırıcı yöntemler seçilmelidir. Freeden'a göre, siyasal ideolojik karar süreçlerinde iktidarın gereğinden fazla bilgi kullanması, gerekli desteği elde etme noktasında işlevsiz kalabilir. Bunun için basitleştirme yöntemi kullanmak yararlıdır (Freeden, 2011:92). İdeolojiler siyasal düşünce için bir model değildir; toplumsal gruplar tarafından toplum gruplarının tüketimi için üretilmiş siyasal düşünce kalıplarını içerirler (age.: 99).

### *Devlet Yapısına Göre İdeolojik Çeviri*

Yukarıda da, Althusser'den alıntı yapılarak devletin ideolojiyi kullanmak üzere gereçlerinin bulunduğuna değinilmişti. Buna göre devletin ideolojik gereçlerinin dinsel, hukuksal ve kültürel yapılarda, kitle iletişim araçlarında ve ailede, özellikle de eğitim dizgelerinde konumlandığı ifade edilmişti. İdeolojinin böyle bir fonksiyonunun hatta misyonunun olduğunu kabul etmek oldukça Marksçı bir bakış açısı sergilemek anlamına gelir. Böyle bir bakış açısı ideolojinin kötü tanımlanmasının bir sonucu olarak da görülebilir.

Nasıl ki yukarıda sayılan alanda ve özellikle de kitle iletişim araçlarıyla eğitim dizgelerinde devletin ideolojik araçlarının konumlandığı ifade ediliyorsa, çevirinin de eğitim dizgelerinde ya da kitle iletişim araçlarında kullanılıyor olması, onu (Althusser'ci çerçevede) ideolojik bir araç haline getirmektedir. Çeviri bugün televizyon, sinema, tiyatro, gazete, dergi, kitap ve internet-iletişim araçlarında vb. alanlarda kullanılmaktadır. Bu da çeviriyi, bu alanlarda kullanılan ideolojik bir gereç haline getirmektedir. Tüm bu kitle iletişimin biçimlerinin değişmesi ve zenginleşmesi sonucu, ideolojik çeviriyle ilgili her bir alanda yeni bir araştırma sahası açıldığı söylenebilir. Alev Bulut'un 2008'de çıkardığı *Basından Örneklerle Çeviride İdeoloji: İdeolojik Çeviri* adlı eseri bu çeşitlendirilmiş ideolojik çeviri kullanımına Türkiye'deki gerek internet gerekse basılı medya üzerinden verilen örneklerle oldukça zengin bir muhteva

---

<sup>58</sup> Toury, her türlü çeviri etkinliğinin normlar tarafından yönlendirildiğini ifade eder. Ancak normlara karşı çıkışların olabileceğini de ifade eder. Fakat karşı çıkıldığı takdirde dirençle karşılaşılacağını da ekler (Toury, 2008).

sunmaktadır. Bununla birlikte bu eserden sonra kitle iletişim araçları üzerinden çevirinin ideolojik bir aygıt olarak kullanılmasına dönük bir çalışmaya rastlanamamaktadır.

Hemen hemen her tür devlet biçiminde ideolojik çevirinin gerçekleştirildiğinden bahsedilebilir. Fakat her devlet yapısının karakterine göre ideolojik çeviri farklı amaçlara hizmet edebilir. Bu bakımdan devletin yapısına göre çevirinin ideolojik amaçlara nasıl hizmet ettiği şu şekilde açıklanabilir:

a) Ütopyaçı gelecek vaadine çeviri de hizmet ediyorsa; mutlak egemenlik iddiası söz konusuysa, yani çevirinin toplum ve devleti dış güçlerden arındırdığı/bağımsızlaştırdığı iddia (ima) ediliyorsa ya da toplumu bozulmaya yönelttiği gerekçesiyle çeviriler denetleniyor ve sansürleniyor/yasaklanıyorsa; toplumun bilincinin/kültürünün daha üst bir düzeye çıkarılması imajı veriliyorsa ve kitle iletişimin tekel altında bulunduğu, yani ya tüm çevirilerin devlet tarafından denetlendiği ya da çevirilerin neredeyse devlet tarafından bizzat yönetildiği/yapıldığı ve üstüne üstlük bunları tüketmesi için toplumun teşvik edildiği ya da mesela eğitim müesseseleri vasıtasıyla buna zorlandığı bir yapı varsa ve bunların amacının toplumun yeni, tek tip bir yapılanmaya büründürülmesi amaçlanıyorsa *otoriter/totaliter devlet yapısında* ideolojik çevirilerden bahsedilebilir.

b) Toplumun hemen her kesimi kendi vasıtalarıyla kendi ideolojisini temsil için çeviri gerçekleştirebiliyorsa; bunlar birbirine karşı çeviri yoluyla da (kanun sınırları çerçevesinde) ideolojik güç mücadelesi içerisine girebiliyorsa; devlet bu gibi konularda müdahaleci ya da yanlı bir tavır takınmıyorsa ve tarafları da özgür bırakıyorsa; bizzat kendisi de serbest piyasa anlayışı kapsamında çeviri piyasasını yönetmiyorsa (denetlemiyor ve radikal şekilde sansürlemiyorsa) *demokratik-liberal devlet yapısında* ideolojik çeviriden bahsedilebilir (krş. Can, 2014: 8).

#### **2.4. İdeolojik Çeviriye Kuramsal Bakış**

Mona Baker, *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*'de (1998) çeviribilimde kültür döneminin 90'lı yıllarda başladığını ve böylece de ideoloji kavramının bundan sonra ön plana çıktığını söyler. Aşağıda 90'lardan öncesine, yani 80'li yıllardaki çeviribilimcilerin çeviri olgusunu açıklamak için kullandıkları kuramlara yer verilecektir. Bu kuramların çerçevesi içerisinde ideolojik çeviriye alan açılmaya

çalışılacak ve mevcut kuramlara eklentiler yapılarak ya da bunlar ayrıntılı şekilde ele alınarak ideolojik çeviri için bir üst bakış sağlanmasına çalışılacaktır. Böylelikle üçüncü bölümde bahsedilen verilerin analiz edilmesi, üst bakışla nereye oturtulabileceği daha rahat anlaşılacaktır.

“Dilin nerede, ne amaçla, kiminle, kime karşı ya da kimin için kullanıldığını incelemeyen nerede, nasıl bir etki yarattığını anlamamız zordur” (Bulut, 2008: 15). Bu yaklaşım üzerinden ideolojik çeviri araştırmalarında salt metne bakılmaması gerektiğini anlamak mümkündür. Metne bakmak belki de ikincil sırada, bazen de hiç mi hiç işe yaramayacak bir araştırma yöntemi olarak ortada durmaktadır. Bu bakımdan Bulut’un yaklaşımı, ortaya koyduğu sorular -dikkat edilirse- çevirinin amacını ortaya çıkarıcı sorulardır. İdeolojik bir çevirinin de ortaya çıkartılabilmesi bakımından böyle sorular elzem görünmektedir. Aşağıdaki kuramlar tam da bu yaklaşım etrafında açıklanmaya çalışılacaktır. Metnin kendisine doğrudan anlam düzeyinde değil belki ama en yakın manada metin türü düzeyinde ideolojik çeviri konusunda açıklık getirilmeye çalışılacaktır.

Bu duruma biraz daha açıklık getirmek açısından James Holmes’in “çeviribilimin anayasası”<sup>59</sup> hükmündeki “The Name and Nature of Translation Studies” (1972)<sup>60</sup> başlıklı makalesinden bahsedilmesinde yarar var. Holmes bu makalede çeviribilimin müstakil bir disiplin olarak gelecekteki karakterini çizer. Çalışması kendisinden sonra gelen çeviribilimcilere de ilham olmuştur ve çeviribilim onun çizdiği yol doğrultusunda ilerlemektedir.

Holmes bu makalesinde çeviribilimi iki alana ayırır, bunlar kuramsal ve uygulamalı alanlardır. Kuramsal alanı teorik ve betimleyici diye tekrar ikiye bölerek betimleyici alanı da üçe ayırmaktadır. Bu araştırma açısından işte bu son ayırım önemlidir. İdeolojik çeviri araştırması betimleyici yaklaşımlar benimsenerek yapılmaktadır. Çünkü yine Holmes’e göre bu betimleyici alandan ve yakın disiplinden alınabilecek teorik bilgiler

---

<sup>59</sup> Genel olarak çeviribilimcilerin çok değerli ve çeviribilimin bir bilim olarak ortaya çıkmasında büyük rolnoynadığını düşündüğü makale olduğu için bu kavram yazara ait bir yakıştırmadır.

<sup>60</sup> James Holmes (1972), *The Name and Nature of Translation Studies* adlı makalenin İngilizcesinden özetlenmiştir. ([http://www.universita-mediazione.com/wp-content/uploads/2012/02/Materiale\\_Prof\\_Donadio\\_31\\_01\\_2012.pdf?6afd74](http://www.universita-mediazione.com/wp-content/uploads/2012/02/Materiale_Prof_Donadio_31_01_2012.pdf?6afd74), 12.09.15)



birleştirilmek suretiyle teorik bilgi oluşturulabilir. Öncelikle betimleyici bir altyapının olması gerekliliğinden bahseder. Betimleyici alanın üç başlığa ayrılmasına tekrar dönecek olunursa bu ayırım şöyledir:

a) Ürün Odaklı BÇA (Product-oriented DTS)

Bu araştırmanın çıkış noktası belirli bir çevirinin betimlenmesiyle ilgilidir. Betimleme esnasında metne odaklanılır ve ikinci aşamada da çeviri karşılaştırmalı şekilde betimlenir. Böyle bir betimlemeye hem art hem de eş zamanlı araştırma yöntemlerinde başvurulabilir. Ürün odaklı betimleyici çeviri araştırmasının muhtemel bir amacı da genel bir çeviri tarihi yaratmaktır.

b) İşlev Odaklı BÇA (Function-oriented DTS)

İşlev odaklı BÇA ise çevirinin hedef kitlenin sosyo-kültürel bağlamındaki işlevini betimlemektedir. Metin odaklı bir araştırmadan çok bir bağlam araştırmasıdır bu. Örneğin hangi metinler önemli kabul edilmiş, hangileri önemsiz bulunmuş ve bu bağlamda hangi zamanda ve çevrede erek kültüre çeviri yapılmıştır, bu çeviriler nasıl sonuçlar doğurmuştur, bunlar sorgulanmaktadır. İleride bu çalışma belki de bir çeviri sosyolojisi alanı oluşturabilir.

c) Süreç Odaklı BÇA (Process-oriented DTS)

Bu araştırma türü daha çok çevirmenin çeviri esnasındaki bilişsel süreçleriyle ilgilenmektedir. Bunun için son yıllarda teknolojik aygıtlar da kullanılarak araştırmalar yapılmaktadır. Sesli düşünme protokolleri ya da bilgisayar üzerinden çevirmenin göz, tuşlama, bekleme, çalışma süreleri vs. takip edilerek bilişsel anlamda nasıl bir süreç yaşandığı konusuna açıklık getirilmektedir.

Bu çalışma açısından bakılırsa, süreç odaklı yaklaşım hariç ürün ve işlev odaklı BÇA'lar ideolojik çeviri araştırması için uygun görünmektedir. Fakat yine de bu çalışmanın Holmes'ün yaklaşımından birkaç noktada fark göstereceğinin altını çizmekte yarar var. Öncelikle a) üzerinden gidilecek olursa: Bu araştırma belirli metinleri incelemektedir ancak yukarıda denildiği gibi bir karşılaştırma gerçekleştirmeyecektir. İdeolojik çeviri açısından bunun uygun olmadığı aşağıda açıklanacaktır. Diğer bir önemli husus ise bu araştırmanın eşzamanlı bir yöntemle BÇA gerçekleştireceği

hususudur. Araştırma evreni böyle bir yöntemi zorunlu kılmaktadır. Ancak ideolojik çeviri araştırmaları gerek art gerekse eş zamanlı olarak yürütülebilir, bunda bir sakınca görülmemektedir.

b) üzerinden gidilecek olursa: ideolojik çeviri açısından hedef kitlenin sosyo-kültürel bağlamındaki işlevini betimlemek çevirinin amacına yönelik veri sağlayabilir. Çünkü amaçla işlevin birbiriyle zorunlu olmayan bir bağıntısı bulunmaktadır. İşlevden amaca ulaşmak her zaman doğru sonuç vermeyebilir fakat işlevi incelemek suretiyle amaç kestirilebilir ve yan metinler sayesinde de işlevden yola çıkılarak elde edilmiş olunan verilere yönelik sağlama yapılabilir. Metinden çok bir bağlam araştırması yapılması ideolojik çeviri için öncelikli bir yaklaşımdır, çünkü metinlerin karşılaştırılması üzerinden eksiltmeler, eklemeler tespit edilse de bunun gerekçeleri bulunmadan bir çeviriye ideolojiktir demek doğru olmayabilir, fakat önce erek metnin amacı bilinir ve bağlamı da tespit edilirse, ideolojik çeviri açısından oldukça tutarlı veriler elde edilmiş olur. İdeolojik çevirinin tespit edilmesine yönelik *çevrede* ya da *merkezde* (Even-Zohar'ın kullandığı anlamda) hangi metinlerin bulunduğu ya da hangisinin saygın (canonical) hangisinin saygın-olmayan (noncanonical) metinler olduğunu tespit etmek İşlev Odaklı (İO) BÇA bağlamında yerinde gözükmemektedir. Ayrıca bu çevirilerin nasıl sonuçlar doğurduğunu da içine alan İO BÇA Şerif Mardin'in ideoloji araştırmalarındaki vaziyet alış kavramıyla ilişkilendirilebilir. Her ikisi de aynı konuya eğilmektedir. Bu da ideolojik çeviri araştırmaları açısından elverişli bilgiler verebilir.

c) üzerinden gidilecek olunursa: ideolojik çeviri için veri temin edilmesi pek olası görünmemektedir burada. İÇA daha çok ürün ve işlev odaklı BÇA kapsamında ele alınabilir gözükmemektedir.

Sonuç olarak, bu çalışmada çeviri sürecinden bahsedildiğinde hiçbir koşulda çevirmenin bilişsel süreçleri kast edilmeyecektir. Çeviri süreci denildiğinde betimleyici bir araştırma mantığı çerçevesinde çeviri için tercih edilecek metinlerin seçiminden, çeviri için tercih edilecek çevirmenin tasarlanmasına, oradan çeviri ürününün baskıya gönderilmesi aşamasına kadarki sürece çeviri süreci denilecektir. Bu araştırmada *çeviri süreci* denildiği zaman Toury'nin süreç öncesi normlarıyla çeviri süreci normlarını kapsadığı akla gelmelidir.

### 2.4.1. İşlevselci Yaklaşım

Süreç odaklı araştırma yaklaşımlarda araştırmada mercek altına alınan metin değildir artık, merceğin altına süreç konulmaktadır. Bu bakımdan çeviribilim araştırmalarında metinden uzaklaşan yaklaşımları modern paradigma olarak anlamamız mümkündür. Burada metin derken özellikle kaynak metinden ve ikinci planda da erek metinden uzaklaşma kast edilmektedir. Süreç odaklı yaklaşımları iki gruba ayırmak mümkündür: Birincisi Kade, Reiß ve Nord'un temsil ettiği iletişim odaklı yaklaşımlar, diğeri ise Vermerr ve Holz-Mänttari'nin temsil ettiği eylem odaklı yaklaşımlardır, (krş. Ersoy, 2012: 74-75). Birinci grupta yer alan Reiß, çevirinin işlevini ortaya çıkarıcı soruların sorulması gerektiğini şöyle ifade eder:

Metin neden çevrilmektedir? Metin kim için çevrilmektedir? Metnin hangi amaçla çevirisi yapılmaktadır? Kısacası çevirinin işlevi nedir? Çünkü işlev, çeviri türünü ve çeviri stratejisini belirlemektedir (Reiß, 1985: 41 aktaran Ersoy, 2012: 78).

Bu sorulara ideolojik çeviri bağlamında bakıldığında, soruların ideolojik çeviriye dair veri elde edici işlevlerinin olduğunu görmek mümkündür. Örneğin “metin neden çevrilmektedir” sorusu araştırmacıyı metnin dışındaki etmenlere sevk edecektir. Elbette bir kaynak metin kendiliğinden de neden çevrileceği konusunda bilgi verebilir. Eğer çevrilecek metin (kaynak metin) bir prospektüsse bundan çıkarım yaparak, metnin bir hastaya yönelik bilgi verme amacıyla çevrileceği düşünülebilir ve bu bakımdan kaynak metnin kaynak kültürdeki ana işlevini<sup>61</sup> erek kültürde de yerine getirme amacında olduğu sonucuna varılır. Fakat çeviri amacının değiştiği ve bu doğrultuda da çevirinin farklı bir işleve sahip olması düşünüldüğü haller de olabilir. Bu durumda kaynak metne odaklanmak ve oradan bir çıkarımda bulunmak yeterli olamayabilir. Metin dışı faktörlere bakıldığında, çevirinin hangi maksatla yapılacağını öğrenmek için yukarıdaki sorular yöneltilebilir.

---

<sup>61</sup> Kaynak işlevle kasıt: Metnin bizzat içeriği ve biçimi bakımından nasıl bir işlev üstlendiğini kestirebilmeyi sağlar. Fakat bir metin çevrildiği takdirde kaynak işlevinin dışında başka amaçlar için de kullanılabilir. Reçete örneğinden gidilecek olursa, hastaya bilgi vermek için değil de, bir uzman hekime yönelik ya da eczacıya dönük farmakolojik özelliklerinin bilinmek istendiği, uzmanlık dilinin doğru aktarılmasının icap ettiği bir işleve sahip olması gerekebilir.

İdeolojik çeviri araştırması bağlamında düşünüldüğündeyse, örneğin tarihi vakaları incelerken tarihi belgelerden yararlanılmaktadır genellikle. Bu araştırmadaysa bu soruların cevabı doğrudan metinde aranmayacaktır, çünkü dipnotta belirtildiği gibi kaynak metnin amacı ve buna bağlı olarak işlevi kaynak kültürde başka, erek kültüre aktarıldığında başka olabilir. İdeolojik çeviri başlığı altında bu noktaya da değinilmektedir fakat kısaca tekrarlayalım: Tanzimat Dönemi'ndeki, özellikle İttihat ve Terakki iktidarındaki Maarif Vekâletinin bünyesinde bulunan Telif ve Tercüme Heyetlerinin çeviri için ve telif etmek üzere tercih ettikleri eserlere dikkat edilirse, bunların içerisinde Türklerin tarihine yönelik eserler olduğu görülecektir. Öyleyse salt tarihi eser üzerinden gidilirse, bir eğitim malzemesinin çevirisi olarak görülecek olan çeviri işinin ideolojik olarak yorumlanması da mümkün görülmeyecektir. Ancak aynı eserin çevrilmesine yönelik yan metinler, çeviri hakkındaki eleştiriler, heyetlerin çeviri için seçtikleri kaynak eserleri tercih etme sebepleri, dönemin siyasi konjonktürü, dönemin hâkim ideolojisi ve çeviri sürecinde rol alanların ideolojisi belirlenirse, birçok eylem gibi çeviri eyleminin de ideolojik yönünün tespit edilebileceği düşünülebilir<sup>62</sup>.

Reiß ve Vermeer, çeviri etkinliği ve bu sayede ortaya çıkan metin üretimi işini bir eylem olarak görmektedirler. Bu bağlamda gerçekleşen eylemin bir amaç doğrultusunda gerçekleşeceğini ifade ederler. Reiß ve Vermeer skopos adını verdikleri kuramlarını aşağıdaki şekilde özetlerler:

1. Bir çeviri ürünü amaç odaklıdır.
2. Bir çeviri ürünü, bir kaynak kültür ve kaynak dile ait bir bilginin, erek kültür ve erek dildeki karşılığıdır.
3. Bir çeviri ürünü, bir bilgiyi olduğu gibi yansıtır ve geri çevrilmesi olanaksızdır.
4. Bir çeviri ürünü kendi içinde tutarlı olmalıdır.
5. Bir çeviri ürünü, bağlı olduğu kaynak metinle tutarlılık ilişkisi içinde olmalıdır.

---

<sup>62</sup> Toury bu tip araştırma kaynakları için metin-dışı kaynaklar demektedir. Bu kaynaklar arasında çevirmenlerin çevirileri için beyanları, edebiyat, çeviri ve eleştiri dergilerindeki çeviri yaklaşımını açıklayan yazılar da vardır (Ece, 2010: 27).

6. Yukarıdaki kurallar, belirtilen sıra düzeninde hiyerarşik bir yapıyla birbirine bağlı durumdadır (Reiß & Vermeer 1991: 119 aktaran Ersoy, 2012: 86-87).

Reiß ve Vermeer'in çeviri kuramından ideolojik çeviri için bir yaklaşım devşirmek mümkündür. Bu da "her çeviri eyleminin bir amacının bulunduğu" tespitinde yatmaktadır. Çeviri süreci ve çevirilerin insan için belirli bir külfeti, bir maliyeti olduğundan onu keyfi gerçekleştirecek bir eylem olarak görmek pek akla yatkın değildir. Hatta aksine, ideolojik çeviri yapmanın külfeti, maliyeti maddi ve manevi anlamda çok daha ağır olabileceğinden sıradan bir çeviriye göre, böyle bir çevirinin amaçsız gerçekleştirildiğini iddia etmek mümkün olmaz. O halde her ideolojik çevirinin tıpkı Skopos kuramında olduğu gibi belirli bir amacı bulunmaktadır. İdeolojik çeviri, adı üstünde, bu amacı başından itibaren yansıtmaktadır. Buna göre bir ideolojik çevirinin amacı en genel manada ideolojiktir. İdeolojilerin tanımı daha önce ele alınmıştı. Bu bağlamda ideolojilerin hâkimiyet kurma amacının olduğu, Marksist yaklaşıma göre bu hâkimiyetin ideoloji vasıtasıyla yönetici sınıf tarafından sağlandığı ve korunmak istendiği, Gramsci bakış açısına göre de sadece hegemonyanın değil, aynı zamanda toplumdaki iktidara gelmeye çalışan, yönetilen grupların da ideolojiyi kullandıkları ifade edilmektedir.

Dolayısıyla, ideoloji böyle bir güç mücadelesi çerçevesinde ele alındığında, çeviri eyleminin de bu mücadelede rol alabileceği görülmektedir. Mücadelenin amacı ideolojinin hakimiyetini tesis etmek, güç sahibi olmak ya da ideoloji zaten hakimse o hakimiyeti (statüko) sürdürmek olur. Kısacası ideolojik çeviri ancak erek toplumdaki ideolojilerin amaçları doğrultusunda bir amaca sahip olmalıdır. O halde erek toplumdaki ideolojiler bilindiği müddetçe ideolojik çevirinin amaçları da en genel manada tespit edilmiş olur. Yani sözgelimi bir çeviri bir erek kültürdeki a, b, ve c ideolojisinden birisinin 1, 2 ve 3 amacına hizmet edici olmalıdır. İdeolojilerin amaçları da kesişebilir, dolayısıyla bir çeviri bir kültür içerisindeki birden çok ideolojinin amacına aynı anda hizmet etmiş olabilir. Fakat en azından bir kültürdeki ideolojiler ve onların amaçları önceden biliniyorsa, bu durumda ideolojik çevirinin tespit edilmesinde yolun yarısı belki de tamamlanmış sayılabilir.

Bir çevirinin işlevi birden çok olabilir. Vermeer'e göre bir çevirinin örneğin çevirmene gelir kapısı olma işlevi olabileceği gibi bilgi verme işlevi de olabilir (Reiß ve Vermeer,

1984: 4). “Kim açısından?” sorusu burada işlev bakımından belirlemektedir. Çevirmen açısından işlev gelir kapısı, hedef kitle açısından işlev (eğer ondan bilgi alan bir hedef kitle söz konusuysa) bilgi vermesi olarak nitelenebilir.

Vermeer ve Reiß’a göre, dil üretimi birden fazla derin yapının bir üst yapıda tesis edilmesiyle ortaya çıkmaktadır. En derin yapı, ne hakkında bir şeylerin söylenip yazılabileceği ve bunların nasıl ifade edilebileceği konusunda belirleyici olan kültür düzlemidir. Diğer düzlemler ise planlama, yapılandırma ve formüle etmedir. Şartları belirleyen şey her zaman sosyal ve bireyseldir. Metin üst yapıda belirir (1984: 18-19)<sup>63</sup>.

Dil, bir toplumun kendi içerisinde birbiriyle iletişimini sağlayan her türlü aracın üst kavramıdır, denebilir. Bu tip iletişim araçları kendisinden başka şeylere (anlamlara) işaret ederler. Dilin bir özelliği de iletişim özelliğidir. Yani dilin bireyüstü bir işaret işlevi olması gerekmektedir (krş. Reiß ve Vermeer, 1984: 20-21). Kutsal kitap İncil’in belirli bir kıssası kaynak metin olarak bir ahlak anlayışı içermektedir. Ancak çevirisi gerçekleştirilen bu kıssanın ahlak öğretme, içindeki estetiği gösterme, dini pratiklerde (dua) bu kıssanın manevi gücüne duyulan ihtiyacı sağlama ya da dillerin karşılaştırması gibi işlevleri olabilir. İşleve göre bu metnin çevirisi de farklılaşacaktır (krş. age.: 48).

O halde bir kaynak metin erek kültüre aktarılırken çevirinin işlevi dönüştürücü gücü sayesinde ideolojikleşebilir. Sıradan bir estetik değeri olan edebi bir metin hedef kitlesini kaynak kültüre özendirici olma işlevi taşıyorsa ve bu maksatla belki de metne ilaveler, metinden çıkarmalar yapıldıysa ideolojik bir çeviriden bahsetmek mümkündür. Hatta bir kaynak metnin o güne kadar dikkate alınmazken birden bire belirli bir zaman ve belirli bir siyasi konjonktürde çevrilmiş olması dahi onun işlevini ideolojikleştirebilir. Örneğin sıkıyönetim olan günlerde basın özgürlüğüne dair çeviriler peşi sıra diziliyorsa ya da siyasi çalkantılar yaşayan bir ülkede monarşi ile yönetim söz konusu ise ve çeviriler de özellikle bu zamanda maksatlı olarak toplumun iktidarda daha fazla rol almasını hedefleyen, güdüleyen metinlerden oluşuyorsa ideolojik çeviriden bahsetmek mümkündür. İdeolojik çeviri demek illa metnin içeriğinde, biçiminde ya da biçiminde değişiklikler yapmak demek değildir, bir kaynak metnin sadece siyasi bağlamda bir kültürde oynayacağı rolü hesap edilerek çeviri için tercih edilmesi,

<sup>63</sup> Bu yaklaşımlarıyla Chomsky’nin üretici-dönüşümsel-dilbilgisi kuramını alıp daha toplumsal düzeydeki yapılara uyumlulaştırılmış görünüyor.

çevrilmesi, yayımlanması ve hedef kitleyle buluşması dahi onu çeviri eylemi içerisinde ideolojik çeviri kategorisine oturmasını sağlayabilir. Dolayısıyla bir çevirinin ideolojik çeviri olmasında belirleyici unsurlardan biri o çevirinin amaçlanan işlevidir, denebilir. Ancak işlev tek boyutlu değildir; çevirmenin amacından başka işlevler de mümkün olabilir. Bu, hedef kitleyle de ilgilidir. Bir kaynak metin belirli bir kültürde ve belirli bir siyasi konjonktürde hedef kitleyle buluştuğu vakit ideolojik bir işlev görebilir. Fakat aynı çeviri siyasi konjonktür değiştikten sonra aynı etkiyi bırakmayabilir ve bu bakımdan ideoloji işlevi ortadan kalmış olur. Dolayısıyla bir çevirinin ideolojik olup olmadığını tespit etmek için erek metnin işlev göreceği bağlamın çok iyi bilinmesi gerekmektedir. Aksi halde salt Marx'ın *Das Kapital* eserinin çevirisini ideolojik diye tasnif etmek doğru sonuca götürmez. Bir ders kitabı olarak işlev görecektir, Marx'ın temel ekonomi ve toplum tezlerini üniversitedeki ders bağlamında öğretecek *Das Kapital* eserin çevirisini ideolojik olarak sınıflandırmak doğru olmayacaktır.

Diğer taraftan Reiß'in metin türlerine bakılarak ideolojik çeviri için bunlardan faydalanılabilir. Reiß'a göre üç tür metinden bahsedilebilir:

- a) Bilgilendirici: İçeriğinin bilgi veren metinlerdir. Bunlarda içerik ön plandadır. Örneğin: Belge, rapor, ders kitabı
- b) Anlatımcı: Anlatımcı metinlerde yazarın biçim ve biçemi önem kazanır. Metinde içeriğin ne olduğu değil, bu içeriğin nasıl aktarıldığı önemlidir. Örneğin: Roman, hikâye, şiir
- c) Yönlendirici: Bu metinlerin erek okuru etkileme ve yönlendirme gayesi bulunmaktadır. Örneğin: Propaganda, reklam (Reiß, 2005: 113-116).

Reiß metin türlerinden bahsederken onları bu şekilde sınıflandırır. Bu sınıflandırmaya göre çeviri stratejileri önerir. Fakat burada ideolojik çeviri için önemli olan bu stratejilerden ziyade yine Reiß'ın ifade ettiği gibi metinlerin katışıksız olmadığını, örneğin bir metnin hem bilgilendirici hem de yönlendirici olabileceğini unutmamak gerekir. Buradan varılması gereken nokta ideolojik çeviri için şudur: Bir çeviri metnini ideolojik çeviri olarak tanımlamak için kaynak metnin ne tür bir metin olduğu önemsizdir. Kaynak metin edebi bir metin olsa da içinde bilgilendirici öğelerin hatta yönlendiricilerin de bulunduğu varsayılabilir. Dolayısıyla bir metnin ideolojik olması o

metnin içeriğiyle, biçimiyle ya da kaynak işleviyle ilgili değildir; ideolojik çeviriyi ideolojik çeviri yapan asıl neden çeviri sürecinde rol alanların ideolojik amaçlarıdır. Fakat şunun altını çizmek gerekir ki metinler arı bir biçimde bu üç kategoride bulunmaz, ancak bir kategorinin ağır bastığı varsayılır. Buna göre bu metin sınıflandırmasında daha çok bilgilendirici metin türü ile yönlendirici metin türlerinin ideolojik amaçlara hizmet edebileceği düşünülebilir.

Burada yeri gelmişken şu konuyu aydınlatmakta da fayda var: Çeviri sürecinde rol alanlar özellikle ifade edildi. Çünkü bu süreci yöneten birden çok aktör söz konusu olabilmektedir. Bir aktörün çevirinin ideolojik emellerle kullanılmasını amaçlaması, o çeviriyi ideolojik yapar. Daha doğrusu bu aktörlerin de hiyerarşik düzeyleri bulunmaktadır. Lefevere bunu edebiyat dizgesi içerisinde rol alan uzmanlar olarak ifade eder ve bunların da üzerinde hamilerin bulunduğu bahseder. Hamilerin ise bu uzmanlara nüfuz ettiğini belirtir<sup>64</sup>. Dolayısıyla denilebilir ki, hamilerin amaçları hiyerarşik yapı içerisinde daha alta bulunanların amaçlarını geçmektedir. Bir yayıncının Kur'an çevirisini Hıristiyan birisine Türkçeye çevirtmesinin altında yatan amacın çevirmenin amacından daha farklı olabileceği düşünülebilir<sup>65</sup>. O halde çeviri sürecinde tek bir amaçtan bahsedemeyiz. Amaçların birbirinden ayrı olması da ideolojik çeviriyi engellemez. Bununla birlikte amaçların birbirini desteklemesi ideolojik çeviri için daha uygun bir zemin oluşturur. Çevirmenin amacının para kazanmak, yayıncının ise hem para kazanmak hem de reklam yapmak, namını duyurmak fakat bu görevi kendisine tevdi edenin iktidar karşıtı bir medya yöneticisi olduğu düşünülürse onun da amacının ideolojik bir çeviri sayesinde ideolojik emellerine yaklaşmak olduğu anlaşılabilir. Bu bakımdan amaçlar çatışırsa ya da amaçların kimileri nötr değere sahipse (ideolojik çeviri açısından) hiyerarşik anlamda üstte olan, çeviri için amaç belirleyici olur. Burada amaç hiyerarşisi içinde üst katmanlarda yerleşmiş öznenin ideolojik çeviri bakımından amacının daha belirleyici olacağı varsayılmaktadır. Burada amaç hiyerarşisinde yukarıda konumlanan öznenin Bourdieu'nun kavramlarıyla ekonomik, kültürel ve sosyal sermayesinin aşağıda bulunanlara göre daha üstün olması beklenebilir. “Duruma göre değişken ve göreceli bir çeviri eylemi hangi amaç ya da amaçların, üst-genel

---

<sup>64</sup> Bkz. Andere Lefevere ile ilgili bölüm.

<sup>65</sup> Konuyla ilgili açıklamalar III. Bölümde yer almaktadır.



amaca ağırlıklı olarak etki edeceğini belirler. Bu konuda mutlak bir model söz konusu olamaz” (Holz-Mänttari, 1984 aktaran Tosun, 2002: 115). Amaçların hiyerarşinde mutlak bir model aranamayacağı, bunun kültürden kültüre ve hatta durumdan duruma değişebileceği yaklaşımı yukarıdaki tespitler bağlamında da isabetli görünmektedir.

Holz-Mänttari'nin çeviriyi iletişimden çok bir işbirliğine benzetmesinin altında yatan sebep çeviriyi başlatan, çevirmene işi veren, çevrilecek metnin yazarı, çevirmen, çeviri metnin kullanıcısı, çeviri metnin alıcısı gibi bir dizi aktörün bir arada çeviri eylemini gerçekleştirmesiyle ilgilidir. Bir çevirmenden aynı zamanda bir matbaa sahibi, aynı zamanda kaynak metin yazarı, uzman kişi vs. olması en azından günümüz şartları içerisinde beklenemez. Dolayısıyla tüm bu işlerin bir işbölümü ile sağlanacağı modern kitle iletişim toplumunda çevirinin bir işbirliğiyle yürütüldüğü iddia edilebilir. İdeolojik çevirinin de bu işbirliğinde yukarıda belirtilen en üst amaçla çatışmaması gerekmektedir ki, çeviri hedef kitleyle buluşabilsin. Çoğu zaman ideolojik çeviriler bu işbirliği içerisinde bir işbölümü ve uyumluluk görülür. Yani bir metnin ideolojik etmenler ile erek kültürde işlerlik kazanacağını bilen bir çevirmen bu işi kendisine tevdi eden işveren ve yayın evi vs. gibi aktörlerle birlikte ortak rol alıyorsa bu çeviri eyleminde bir uyumluluktan bahsedilebilir.

Tekrar belirtelim ki, ideolojik çeviride belirleyici olan metinlerin ne tür metinler olduğu değil, hangi amaçla onlara nasıl bir işlev yüklenmek istendiğidir. Bu bağlamda Cumhuriyet Dönemi'nde laik, seküler bir ulus devlet için gerçekleştirilmiş olan kanun çevirileri de ideolojik çeviri olarak tanımlanabilir. Çünkü kanun maddelerinden maksat hukuk eğitimi vermek değil, bizzat şeriatı tasfiye edip, yerine medeni kanunları yürürlüğe koyma anlamında Batıcılık ideolojisinin bir yansıması olan eylemdir. Bununla beraber İslamcı ideolojinin de emellerinin tam tersi yapılıyor olması, bu çevirilerin bir kat daha kolay ideolojik olarak tanımlanmasına imkân verir. Bunun için o dönem gerçekleştirilen hukuk (çevirilerinin) devriminin amaçları, bu devrimini gerçekleştiren aktörlerin beyanatlarından alınmalı, karşı ideoloji cephesinde konuşlanmış olanların da ideolojik karşı çıkışları yanmetinler üzerinden tespit edilmelidir. Bu sayede, gerçekleştirilen çevirilerin amaçları tespit edilmiş olur ve ideolojik emellerin çeviri üzerinden yürütülüp yürütülmediği anlaşılabilir, Cumhuriyet Devri'ndeki çevirileri ideolojik olarak tanımlamak mümkün olabilir. Fakat bu

araştırmanın bir konusu olmadığı için ve bu konuda da bir araştırmaya çeviri açısından rastlanmadığından dolayı burada belirtilen bu yargı ancak bir hipotez mesabesinde. Çeviri araştırmacılarının ideolojik çeviri bakımından bu araştırma konusunda kollarını sıvaması beklenebilir.

### *Erek Odaklı Yaklaşımlar*

Çeviribilim araştırmaları içerisinde ideolojik çeviri araştırmalar erek odaklı yaklaşımların içerisinde yer almalıdır ve almaktadır. Nasıl ki erek odaklı yaklaşımlar bir çeviriyi değerlendirirken çevirinin kaynak metni ve/veya yazarı ne kadar iyi yansıttığına yoğunlaşmaktan ziyade çeviri ürününün işlev göreceği erek kültürü, kitleyi, bağlamı, çeviriyi üreteni ve aktörlerini ele almaktaysa; ideolojik çeviri de erek odaklı bir araştırma anlayışı içerisinde çevirinin yaşadığı kültürü, kitleyi, çevirmeni, aktörleri, siyasi konjonktürü, ideolojileri ele almalıdır. Çünkü ideolojik çeviri için araştırma malzemesi/verileri erek kültürde yoğunlaşmıştır ve bu bağlamda bakışlarını erek kültüre yöneltmelidir. Kaynak kültürde ideolojik çeviri için malzeme olacak kaynak metnin ehemmiyeti son derece azdır. Çünkü kaynak kültürde -örneğin- salt edebiyat ürünü olan ve içerisindeki öğelerle o kültürün mevcut siyasi konjonktürüne ya da o kültürün dışındaki dış dünyaya ideolojik bir atıfta bulunmadan kaleme alınmış bir eserin erek kültüre aktarılırken bambaşka bir amacının olabileceği ve bu bağlamda ideolojik çeviri odaklı olabileceği düşünülmelidir. Burada dolayısıyla kaynak metin erekte bir değişim/dönüşüm yaşamakta olup, onu ideolojikleştiren süreçlerden geçmektedir ve bu bakımdan da dikkati buraya vermek doğru gözükmektedir. Ancak kaynak kültürde kaleme alınmış orijinal bir eserin ideolojik içeriği sebebiyle kaynak kitlede ideolojik vaziyet alışlar tesis ettiği bilincinden yola çıkarak böyle bir eserin erek kitlede de aynı etkiyi uyandırmasını bekleme amacıyla bu eseri çevirmeye kalkışmak, ya da aynı stratejiyle başka bir metne yaklaşmak ideolojik çeviri araştırmaları bağlamında kaynak kültür ya da kaynak odaklı bir bakış açısıyla ideolojik çeviri araştırması yapmayı faydalı kılabilir. Fakat ideolojik çeviri araştırması için daha ziyade birinci durumun söz konusu olduğu söylenebilir.

#### 2.4.2. Betimleyici Çeviri Araştırmaları

Toury'nin geliştirdiği Betimleyici Çeviri Araştırmaları<sup>66</sup> (BÇA) bir kuram değildir, daha çok bir yaklaşımdır. Çeviriyi erek odaklı olarak inceleyen bir yaklaşımdır. BÇA genel ya da kısmi bir çeviri kuramı değildir. Zaten genel bir çeviri kuramı iddiasında olan çeviri kuramları dahi birçok yönden eleştiriye maruz kalmış ve kısmi ya da belirli bir çeviri türüne ait kuramlar olarak eleştirilmişlerdir<sup>67</sup>. BÇA, çevirilerin betimleyici bir bakış açısıyla incelenerek elde edilen bulguların açıklanmasına yönelik bir yöntemler bütünüdür. Kendine özgü eşdeğerlilik kavramının yanı sıra sözdeçeviri gibi çeviriye dair daha önce değinilmemiş bakış açıları geliştirmiştir. BÇA erek kültür odaklı bir araştırmadır. Toury, çevirileri erek kültürün bir gerçeği olarak tanımlamaktadır (Toury 1995: 13 aktaran Gürçağlar, 2011). Erek kültürün, çevirilerin üretildiği ve okunduğu bağlamları nasıl oluşturduğu, bu bağlamların ortaya çıkış nedenlerini ve nasıl değiştiğini BÇA'da Çoğuldizge Kuramı'na (ÇDK) göre izah edilmiştir (Gürçağlar, 2011: 129).

BÇA'nın erek odaklı betimleyici yaklaşımı özellikle Vermeer'in *Skopos* kavramıyla birleştirilince, ideolojik çeviri araştırmaları bakımından oldukça verimli bir yaklaşım ortaya çıkabilir. İdeolojik çeviri araştırmaları için *Skopos* kavramının işlevsel bir bakış açısı olduğu ve bu kavramla elle tutulur sonuçlara gidilebildiği araştırmanın devamında da izah edilecektir. Diğer taraftan ideolojik çevirinin erek kültür içerisindeki çeviri bağlamları aydınlatılarak (BÇA kapsamında bir bakıma betimlenerek), çeviri eylemindeki aktörlerin amaçları ortaya çıkarılabileceğinden bir çevirinin ideolojik amacının olup olmadığına dair veri temin edebilme noktasında BÇA yaklaşımı yararlı görülebilir.

Yine yukarıda da bahsi geçen Toury'nin "sözdeçeviri" kavramı bir bakıma ideolojik çevirilere dönük veriler temin edebilir. Öncelikle sözdeçeviri nedir, ona temas edelim. Sözdeçeviri iki şekilde ele alınabilir. Birincisi, sözdeçeviri kanon edebiyatı çerçevesinde düşünülebilir. Toplumda belli bir dönemin revaçtaki edebi türü olan eğer çeviri ise, aslında çeviri olmayan bir esere çeviri süsü verilebilir (krş. Lambert, 1998: 250).

---

<sup>66</sup> Itmar Even Zohar'ın Çoğul Dizge Kuramını temel alarak geliştirilmiş bir yaklaşımdır.

<sup>67</sup> Örneğin Vermeer'in *Skopos Kuramı*. Bu eleştirileri Hüseyin Ersoy'un (2012) eserinde görmek mümkündür.

İkincisi ise, erek kültür normlarından çekinildiği için, yayın evinin eseri basmasını mümkün kılmak ve okur tepkilerini önlemek amacıyla bir eser sözdeçeviri olarak kaleme alınabilir. Işın Bengi Öner'in "çeviri iddiasındaki bir orijinal/telif eser" diye betimlediği 1950 yılında yayımlanan bir genç kızın aşk ve cinsellik üzerine yazdığı *Genç Kızlar* adında ve güya yazarı Vincent Ewing olan eser sözdeçeviriye örnek olarak verilebilir (Öner, 1999).

Sözdeçeviri ideolojik çeviri araştırmaları bakımından ele alınacak olursa aşağıdaki noktalar ifade edilebilir: Eğer erek okur belirli bir kaynak kültürü saygın görüyorsa, prestijli kabul ediyorsa ideolojik öğelerin çeviri yoluyla erek kültüre aktarılması kolaylaşabilir. Örneğin erek kültür kitlesi tarafından saygın kabul edilen bir kaynak kültürden aktarılan ya da bu kaynak kültüre mensup bir aydından aktarılıyor gibi yapılan, yani çeviri süsü verilen bir metinle sözdeçeviri ideolojik açıdan kullanmaya elverişli hale getirilebilir. Hans von Aiberg adında bir Türk'ün sahte bir Alman bilim adamı kisvesinde *Arz'dan Arş'a* adındaki kitabı buna örnek verilebilir. Müslüman olmuş Alman bir bilimadamı sıfatıyla gelecekte, uzaylılardan, zaman makinelerinden bahsetmesi ve bu arada da bunu İslami donelerle süslemesi İslamcı okur kitlesini cezbetmiş ve kaynak kültüre atfedilen saygı kullanılarak eser yıllarca kaynak okur tarafından tüketilmiştir<sup>68</sup>. Gerçi eserin çeviri olduğunu iddia eden bir durum söz konusu değildir fakat yabancı bir isimle böyle bir algı uyandırıldığı için bu durum "varsayılan çeviri"<sup>69</sup> kategorisine sokulabilir. Ayrıca Hans von Aiberg'in (Bülent Aiberg) ideolojik kaygılardan ziyade bireysel planda maddi kazanç ve statü elde etme amacıyla böyle bir eseri kaleme aldığı ilgili haberler okununca anlaşılmaktadır. Bu tür bir ürün, müellifinin kaynak okuyucu tarafından saygın kabul edildiği bir kültürden çevrildiği iddia ediliyorsa ya da böyle bir algı yaratılıyorsa, sözdeçeviri kategorisine sokulabilir. Buradan bir telif eserin ideolojik maksatlar doğrultusunda kullanılabileceği anlaşılmakta olup, böyle bir sözdeçeviri yapının ideolojik çeviri kavramının altında ifade edilmesinde bir sakınca görülmemektedir. Gözden kaçırılmaması gereken şeyse, sözdeçevirinin erek

---

<sup>68</sup> <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/21367631.asp> (09.09.2015); [http://www.aksiyon.com.tr/ibrahim-dogan/arzd-an-arsa-yanlan-kulesi\\_521072](http://www.aksiyon.com.tr/ibrahim-dogan/arzd-an-arsa-yanlan-kulesi_521072) (09.09.2015)

<sup>69</sup> Toury, erek kültürün çeviri saydığı eserler çeviri olmasa dahi erek kültürün çeviriden beklentisinin ne olduğunu göstermesi açısından çeviri kabul edilebileceği ve bu şekilde araştırma nesnesi haline sokulabileceğini ifade eder (Gürçağlar, 2011: 134).

kültürde ideolojik çeviri işlevinin olabilmesi için, gerçekten çeviri ürünlerinin kanonlaşmış olması şartı vardır. Aksi halde erek kültürde herhangi bir saygınlığı olmayan çeviri ürünlerinin erek kitle tarafından tüketilmesi beklenemez ya da tüketilse dahi doğuracağı muhtemel etkiye şüpheli bakılabilir. Bu da ideolojik çevirinin işlevsiz hale gelmesine yol açacak, aslında iletişim ve eylem amacı olan, toplumda belirli bir vaziyet alış beklentisi içerisinde üretilen bu ürünlerin amacına hizmet etmeyecektir.

Burada Even-Zohar'ın (2005: 141-143) çoğul dizge kuramındaki metinlerin alan konumu yaklaşımı akla gelmektedir: Eğer çeviri metinler çoğul dizgede merkezdeyse, yani bir bakıma saygın konumdaysa, telif eserler, yani erek kültür yazını çevreleder. Erek kültür yazını eğer merkezdeyse bu defa da çeviriler çevrede konumlanacak, yani saygın görülmeyen bir nitelik arz edeceklerdir. Bu bakımdan ideolojik çevirinin de en ideal şartlarda kullanılması çevirinin kanonize (*canonised*) olduğu, bir kültürün çoğul dizgesinde merkezi bir konum elde ettiği döneme denk geldiği söylenebilir. Ancak yukarıdaki yaklaşım belirli şartlar altında geçerlidir: Çevirilerin doğal serbestlik ile görünürlük kazandığı, sistemli bir biçimde baskılanmadığı bir kültürde yukarıdaki durumun geçerlilik kazanabileceğini düşünmek gerekir. Aksi durumda, yani çevirinin sistemli bir biçimde dışarıda tutulduğu, egemen kültür tarafından dışlandığı ve onun yerine öz yazının saygınlaştırıldığı ve çevirinin yerildiği ya da görmezden gelindiği ve çeviri eserlerin bir nevi telif gibi yerleştirildiği kültürlerde çevirinin saygınlığından yararlanmak suretiyle ideolojik çeviri yapmak pek olası görünmemektedir.<sup>70</sup> Ayrıca çevirinin çevre konumunda tutulmasının, yani saygın olmayan bir konuma indirilmesinin altında yine ideolojik gerekçeler yatabilir. Örneğin siyasi iktidarın çeviriler vasıtasıyla ideolojik bir boyutta eleştirildiği dönemlerde dışarıdan gelecek yayınlara karşı tedbir/denetim getirilmesi ve denetimsiz yayına müsaade edilmemesi söz konusu olabilir. Bu yukarıda da daha önce izah edildiği gibi otoriter/totaliter devlet karakterine sahip rejimlerde söz konusu olabilir.

---

<sup>70</sup> Lawrence Venutti'ye göre, çeviri Amerikan kültüründe yerleştirilmekte ve adeta Amerikan hâkim kültürün malıymış gibi yapılmaktadır. Diğer yandan telif eser yayınları hâkim/merkezi konumdadır ve saygınlaştırılmaktadır. Çeviri ise çevrede konumlandırılmıştır ve telif yayınlara göre çok düşük kapasiteli çeviri yayınlar da telif gibi sunulduğundan saygın olmayan bir konuma oturtulmaktadır. Burada Venutti ve Zohar'ın kuramları iç içe geçirilerek ideolojik çeviri bağlamında düşünüldüğünde böyle bir yaklaşım geliştirilebilir.

Hemen burada belirtelim ki, sözde çeviri olmayıp (gerçekte çeviri olan) ancak birçok defa çevirmenin kendi adını (kimliğini) ideolojik nedenlerle gizlediği çeviriler de vardır. Zira bu, hegemonyanın ideolojisinden kaçma yolu olarak kullanılabilir bir yöntem şeklindedir. Bu tavırla bir toplumda gücü elinde bulunduranların ideolojik bakış açısına aykırı yayınların masumlaştırılmasının, daha kabul edilebilir bir zemine çekilmesinin amaçlanmış olduğu söylenebilir. Kutsal kitap gibi bazı eserlerin çevirisine egemen kültür ve iktidar müsaade etmediğinden dolayı erek kültürde bu gibi eserlerin çevirisine cesaret edilemediğinden çevirmen bulma zorluğu yaşanabilir. Bu durumda da dışarıdan (egemen kültür alanının normları sayesinde direnç ve tehdidinin dışında bulunan) temin edilebilecek ve özellikle de dışarıdan olması dolayısıyla bir kat daha egemen kültürün direnciyle karşılaşabilecek çevirmenlerin kimliklerinin gizlenmesi söz konusu olabilecektir. Böyle bir tavır, ideolojik dirençten sıyrılmak ve toplumsal normların bariyerlerini delebilmek için çevirmenin kimliğinin gizlenmesi yoluna başvurulduğu anlamına gelir. Diğer yandan bir kültür içerisinde iktidarın ideolojik gerekçelerle engel olmaya çalıştığı bir çevirinin tüm risklerini, yaptırımlarını, cezalarını göze alarak gerçekleştirilmeye çalışılan çevirilerin de ekonomik sebeplerle bağlanması pek açıklayıcı ve inandırıcı gözükmemektedir. Çünkü böyle bir denetimin yürütüldüğü ortamda tüketiciler de ideolojik iktidar denetiminden nasibini alacağından ötürü çeviri ürününün tüketilmesi de baskılanacak ve ekonomik bir beklenti pek sahici görünmeyecektir. İdeolojik çevirinin ekonomik gerekçelerle yapılıyor olması bakımından tek bir çıkış yolu olabilir, o da ideolojik amaçları olan bir sponsorun (ekonomik güç) bu faaliyeti yönetmesidir. Fakat işveren konumuna geleceği için bu durumda bu sponsorun da yine çeviri aktörleri arasında zikredilmesi gerekir ki bu da çevirinin ekonomik amaçla değil, ideolojik sebeplerle yapıldığı anlamına gelir. Onun için böyle bir zorlu yolu seçmenin ideolojik gerekçelere dayandığı akla daha yakın gelmektedir.

Çevirinin yenilikçi bir yönünün bulunduğu söylenilir. Erek kültürün tanımadığı yeni düşünceler, yöntemler, edebi tat ve yabancı dünya görüşleri çeviri sayesinde erek kültür okuyucusuyla buluşma fırsatı elde eder. Bu tarz öğeler genellikle yerli yazın tarafından, erek müelliflerince taklit edilir ve kendi telif eserlerinde bu zevkler, duygular, biçim ve biçimler ile dünya görüşleri erek okurla buluşur (krş. Even Zohar, 2005: 142).

Çevirilerin “birincil işlev” ve “ikincil-işlev” gördüğü durumlar söz konusudur Zohar’ın bakış açısına göre. Çevirinin birincil işlev gördüğü durumda kaynak metin baskındır ve erek dizgedeki telif eserleri etkilemektedir ve birçok telif eser bundan sonra biçim, biçem ve tür bakımından çeviri edebiyat eserlerine benzeme gayreti içerisindedir. Fakat çeviri ikincil-işlev konumundaysa eğer, kaynak metin erek edebiyat dizgesindeki biçim, biçem ve türlere adapte edilmektedir (krş. Even Zohar, 2005: 143). Öyleyse ideolojik çeviri bakımından çevirinin erek edebiyat dizgesindeki konumunun birincil-işleve sahip olması önemli değildir, asıl önemli olan içeriktir. Çünkü ideolojik çeviri ekseriyetle fikirlerin aktarılması yönünde ideolojik işlev görür. Biçim ve biçem ya da tür gibi nitelikler bir eserin estetik ve teknik yönüne işaret eden taraflarıdır daha çok. Bir metnin içeriği ideolojik çeviri açısından asıl belirleyici olandır ve kaynak metnin ideolojik öğelerini aktarmada ideolojik çeviri açısından ilk sırada bir öneme sahiptir. Fakat bu durumu mutlaklaştırmamak da gerekir; böyle bir yolun ideolojik çeviride belirleyici olduğu ne kadar bariz olsa da, yani Zohar’ın bakış açısıyla ikincil-işleve sahip çeviriler aslında ideolojik çeviri için daha uygun gibi görünse de bu daha çok edebi metinler için söz konusu olabilir. Çünkü çeviri ikincil-işleve sahipse erek kültür odaklı bir çeviriyi gerektirecek ve bu sayede ideolojik fikirlerin aktarılmasının erek tüketici tarafından alınması kolaylaşacaktır. Vurgulanması gereken nokta içeriğin ideolojik nitelik özellikleri taşıdığıdır ve içeriğin aktarılmasına odaklanıldığı müddetçe ideolojik fikirlerin erek kültüre geçirildiği varsayılabilir. Fakat kutsal kitap çevirilerinde içerikle beraber biçim, biçem ve tekniklerin de önemli olduğu görülecektir. Kutsal kitap çevirilerinde sadece içeriğin doğru aktarılması değil, içeriğin belirli bir dile yalnızca aktarılması dahi ideolojik tepkilere neden olabilecektir. Bu sadece orijinal metne atfedilen ve inaniştan kaynaklı bir kutsiyetten ötürü bir karşı çıkış olmayacak; örneğin tam da ideolojik gerekçelerle, Panislamist bir ideolojiye muhalefet ettiğinden ötürü Kur’an’ın çevirisine muhalefet edilecektir. Diğer bir deyişle, hedef kitlesinin çeviri vasıtasıyla bölünmesi durumu söz konusudur ve bu duruma karşı çıkılması ittihath fikri olanlar açısından (örneğin Osmanlıcılık ideolojisi) mümkün olabilir. Benzer bir durum İncil çevirileri için de söz konusudur. Luther Almancaya çeviri yaptığı zaman Katolik kilisesi tarafından bu endişelerle aforoz edildiği düşünülebilir.

Diğer yandan bir metnin estetik değerler içeriyor olması, edebi bir yönünün bulunması onun, bünyesinde ideolojik öğeler barındırmadığı anlamına da gelmez. Bu bakımdan

edebi metinlerin içeriklerine daha dikkatle bakıldığı takdirde ideolojik öğelerin erek kültür kitlesine aktarılabilceği düşünölmelidir. Çünkü biçim ve biçeme belirli bir simgesel anlam yüklenmesi içeriğe göre daha zordur. Gereetz'in yukarıdaki, simgeler bir ideolojik anlam şablonlarıdır tespiti hatırlanırsa, biçim ve biçemin simgesel bir anlamının bulunması gerekir ki bununla ideolojik bir aktarım çeviri vasıtasıyla sağlansın. Bu bakımdan aslında eski yazının kaldırılması (Arap alfabesi) ve yerine yeni alfabenin yerleştirilmesi (Latin alfabesi); Doğu'nun, dinin, kutsal sayılanın, uhrevi olanın eski ile bağlantılı olanın yerine Batı'nın, seküler olanın, yeni ve dünyevi olanın geçirilmesi sayesinde bir simgesel değişim, yani biçimsel bir değişim, dolayısıyla da ideolojik bir çeviri gerçekleştirilmiştir denilebilir. Diğer yandan kimi özel durumlarda, tarihte bazen örneğin üslubun divan edebiyatından sonra nazımdan nesre dönüştürölmesi de kutsal, duygusal, gerçek üstü olandan akla dayalı (rasyonel), gerçekçi ve dünyevi olan bir biçemin tercih edilmesine geçişle aydınların zihinde ideolojik bir dönüşümün cereyan ediyor olmasının ipuçları mevcut bulunabilir. Tekrar harf devrimine dönülecek olursa, öncelikle harflerin değiştirilmesi ile simgesel bir ideolojik dönüşüm yaşandığı ve daha sonra da öz Türkçe gibi bir dil tercihiyle dilin dini öğelerden arındırıldığı yönünde kanaatler bildirenler olmuştur<sup>71</sup>. Bunun da ideolojik amaçlarla dilde bir sekülerleşme arayışı olduğu yönünde bir vurgu yapılabilir. Bundan sonra çeviriler vasıtasıyla kullanılacak Türkçe sözcük tercihlerinde dahi eski ve yeni (devrim neticesinde öz Türkçe diye adlandırılan) dil tercihlerinde bulunmak ideolojik bir takım gerekçelere dayandırılabilir. Tüm bunların çeviri yoluyla yapılıyor olması da çevirinin ideolojik bir araç olarak kullanıldığına delalet eder. İlerleyen bölümlerde bu durumla ilgili daha kapsamlı açıklamalar gelecektir fakat burada yeri gelmişken bu durum kısa olarak ele alınmıştır.

Tekrar Zohar'a bakılacak olursa, Zohar 1990'lı yıllarda kültür planlaması adı altında çoğuldizge kuramını yeniden ele almıştır. Burada kültürü tanımlarken, kültürün bir repertuarlar bütünü olduğu ve kendi kendine gelişebileceği gibi dışarıdan müdahale ile özellikle belirli bir yöne de çekilip geliştirilebileceği dile getirilmektedir. Bu müdahaleleri kültür dizgesinin içerisinde yer alan bireyler ya da kurumlar vasıtasıyla gerçekleşecek, repertuarın bu aktörlerce icat ya da dışarıdan ithal yoluyla

---

<sup>71</sup> Ercan Köksal (2013), "100 Yıllık Dava: Harf ve Dil devrimi Üzerine Röportaj ve Soruşturmalar", İlmek Kitap, İstanbul



oluşturabileceği ifade edilmektedir (aktaran Gürçağlar, 2011: 132). İcat yolu ile telif eserler, ithalatla ise çeviri eserlerin kültür repertuarının oluşturulması kast edilmektedir. Kültür repertuarını ithal yoluyla yani çeviriyle oluşturmak eğer belirli bir ideolojinin amacıysa bu tür bir çeviri girişimi ideolojik olarak tanımlanabilir. Yukarıda da ifade edildiği üzere, repertuarı oluşturmaya çalışan bir kurum da olabilir birey(ler) de. Genellikle kurumlar içerisinde bireylerin organize bir biçimde ortak amaca yöneldiği gözlemlenir ancak bireysel faaliyetlerin de belirli bir ideolojinin altında kurumsallaşması söz konusu olduğunda dağınık gözüke de bireysel faaliyetlerin aslında ortak bir veçhesinin olduğu müşahede edilebilir. Tanzimat Dönemi'nde "bireysel" faaliyetlerin revaçta olduğu, farklı gazetelerde ve dergilerde kısmen birleşen aydınların Batı kavramlarını, düşüncelerini, sistemini ithal yoluna giriştiği görülebilir. Fakat Cumhuriyet Dönemi'ne gelindiğinde bunun bizzat devlet tarafından yürütülen bir faaliyete dönüştüğü, bir toplumun ortak kültürünün temelini tesis eden, bir arada yaşamayı mümkün kılan kuralların en üstü olan kanunları doğrudan ithal etmek için "kurumsal" bir teşebbüse girişildiği, bu yönüyle de ideolojik bir girişimde bulunulduğu iddia edilebilir. Çünkü daha önce prensip olarak zikredilen ideolojik eylemin zıddı bir ideolojinin de duygu, düşünce ya da eylemi potansiyel olarak mevcutsa ya da bu fiili bir durum ise, birincisinin de ideolojik olduğu kanısına daha kolay varılabilir. Cumhuriyet Dönemi'nde Batıcılık bağlamındaki medeni kanun çeviriler İslamcı ideolojinin benimsediği şeriat kanunlarının zıddı anlamına geldiğinden, bu çevirilerin ideolojik çeviri bağlamında görülebileceği daha kolay söylenebilir.

Gerek ideolojik çeviri olsun gerekse farklı alanlarda yapılan çeviriler olsun hepsi okuyucusuyla buluşmak için kaleme alınır. Bir köşede dursun diye o zahmete girilmeyeceği kesin gibidir. Dolayısıyla toplumda bir işlev üstlenecek olan çeviri metninin de o toplumun normlarına uyması beklenir, aksi takdirde çeviri daha okur kitleleriyle buluşmadan yok olma tehlikesiyle karşılaşabilir. Aslında toplumun normlarının, bunları idame ettirme amacıyla kurulan kurumlar tarafından da denetlenmesi beklenir. Fakat kimi zaman toplumun normlarıyla, toplumun kurumlarının normları arasında farklar bulunabilir. Bunun altında yatan sebepten toplumun arı olmayışıdır, yani toplum heterojen bir yapı gösterir<sup>72</sup>. Toplumun bütününden farklılaşan

---

<sup>72</sup> Toplumdaki Farklı Grupların Algılayışı hakkındaki başlığa bakılabilir.

bir grubun toplumun iktidarını elinde bulundurması bu kurumların normlarının da farklılaşması anlamına gelebilir. Zira bu grubun toplumdaki ayrışarak farklı normları benimsemesi söz konusu olabilir. Bu durumda çevirmenin yapması gereken hem toplumsal normlara dikkat etmek hem de ve asıl olarak toplumda azınlık durumunda olan fakat iktidarı elinde bulunduran güç odağının normunu, o normu biçimlendiren ideolojisini dikkate almaktır. Theo Hermans “Translation as Institution” adlı makalesinde bu duruma dikkat çekmektedir. Çeviriyi yaparken çevirmenin toplumdaki normları dikkate alması gerektiğini ifade eder. Ancak çevirmen okurların olduğu kadar yayınevinin, editörlerin, Even Zohar’ın deyişiyle toplumda kültür repertuarını oluşturan gösterge girişimcilerinin beklenti ve taleplerini de çeviri süresince dikkate almalıdır (Hermans, 1995: 9 aktaran Ece, 2010: 21-22).

Toury’nin çeviriye bakış açısı birçok araştırmanın temelini oluşturmaktadır. Onun Betimleyici Çeviri Araştırmaları (BÇA) kapsamında çeviriyi ele almasına bakılacak olunursa üç aşamadan bahsedilebilir.

1. Çevirinin erek kültür dizgesindeki yeri tespit edilir. Burada metne verilen önem ve erek kültürde bu metnin nasıl kabul gördüğü saptanır.
2. Kaynak ve erek metin arasındaki deyiş kaydırmalar<sup>73</sup> bir karşılaştırma ile ortaya konulur. İki metinde de belirli birimler seçilerek betimlemeler gerçekleştirilir ve çeviri kavramları ile bu birimler açıklanmaya çalışılır.
3. Bu sayede başka çeviriler yapılırken verilen kararlarda yararlanılabilecek sonuçlar ortaya çıkartılır.

Gürçağlar’a göre BÇA’nın betimleyici yönü birinci ve ikinci aşamalarla sınırlı olup, üçüncü aşama çeviri araştırmalarının uygulamalı kapsamına girmektedir. Birinci aşama çoğuldizge kuramı ile ilintilidir. İkinci aşamada norm kavramıyla karşılaştırma gerçekleştirilebilmektedir (Gürçağlar, 2011: 135).

Toury’nin BÇA’daki birinci aşaması ideolojik çeviri araştırmasına temel teşkil edebilecek bir yaklaşım içermektedir. İşlevsel başlıklar altında da görüleceği üzere ideolojik çevirinin tanımlamasında skoposun belirleyici olduğu ortaya konmuştur. Buna

---

<sup>73</sup> Bu kaydırmalar Popoviç’te zorunlu ve seçenklere dayanan olarak ikiye ayrılır. Toury’de ise doğrudan çeviri ediminin kendisinin kaydırmayı zorunlu olarak içerdiğini ifade eder (Ece, 2010: 24).

göre, çeviri metnin erek kültür dizgesindeki yerinin tespit edilmesi ve erek kitle tarafından metne verilen önemin ya da metnin konumlandırılmasının araştırılması ideolojik çeviri araştırmaları bakımından elverişli verilerin elde edilmesi anlamına gelmektedir. Burada erek kitle ister çeviri metnini okuyan, benimseyen, önemseyen ve ondan yarar sağlayan olsun; isterse erek metne bakış açısı olumsuz, yerici, muhatap almaz ve değersizleştirici olsun, çeviri metnine her iki kesimin olumlu/olumsuz muhatap olması ve onunla bir etkileşime girmesinden dolayı bu kitleyi metnin alıcı erek kitlesi olarak tanımlamak doğru olacaktır. Böyle bir erek kitlenin olumlu ya da olumsuz tavrı, metnin konumlanmasında belirleyici olacak ve betimleyici bir yöntemle bu tavır anlaşılmasına çalışılırsa ideolojik çeviriye yönelik veri elde edilebilecektir. İdeolojik çeviri araştırmalarında doğru sonuçlar elde etmek için erek kültür dizgesinde erek metne doğrudan olumlu yaklaşan kitlenin değil, aslında olumsuz yaklaşan erek kitlenin yaklaşımını tespit etmek daha belirleyici olacaktır. Genellikle olumlu yaklaşımlar değil de olumsuz yaklaşımlar dile getirilir, böyle yaygın bir eleştiri anlayışının varlığından bahsedilebilir. Bunlar etkileşim içerisinde birbirinden genellikle ayrılmayan; eğer gazete üzerinden bir cephenin tepkisi yürüyorsa, diğer cephenin de aynı kanal üzerinden karşılık verdiği bir süreç olarak ortaya çıkmaktadır. En azından bunların aynı kanaldan cevap vermesi beklenebilir. Çünkü daha değersiz görülebilecek bir kanaldan cevap vermek demek, cevabın içeriği güçlü/haklı/ikna edici olsa dahi kanalın değeri düşük (saygın olmayan) olduğu için mesajın/eleştirisinin vs. değerinin de düşeceği anlamına gelecektir. İdeolojinin kitle toplumu ortaya çıktıktan sonra aydınların imal ettiği fikirler üzerinden kitlelerin algılarını yönlendirdiği daha önce mevzu bahis olmuştu. Bu bakımdan da ideolojik çevirilere yönelik erek kültür dizgesindeki kitlenin sözcüleri olan aydınların (eleştirmen, çevirmen, yayıncı, siyasetçi, öğretmen, edebiyatçı, uzman, din adamlarının) bu sözcülüğü üstleneceği beklenmeli ve erek kültür dizgesinde çeviri metnin nasıl konumlandırıldığı böylelikle anlaşılmalıdır. Bu yönüyle BÇA ideolojik çeviri araştırmalarına veri sağlama noktasında oldukça yol göstericidir.

İkinci aşamaya bakıldığında Toury'nin norm kavramı belirir. Kaynak ve erek metin karşılaştırılması suretiyle girilen bu ikinci aşamada kaynak metinden erek metne aktarımda bulunurken metinden ne tür eksilmeler, metne ne tür eklemeler yapıldığı<sup>74</sup>

---

<sup>74</sup> Popoviç'in deyiimiyle "deyiş kaydırmacalar"; Hermanss'ın deyiimiyle "manipülasyon" ve Lefevere'nin deyiimiyle de "yeniden yazma"lar yapıldığı tespit edilebilir. Bu kavramlar metindeki sonuçları

tespit edildikten sonra bu değişim kaynak kültür ve erek kültür normlarının farklılaşması bağlamında açıklanır. Normlar yargılama ve değerlendirmenin kendisine göre yapıldığı ölçütler, uyulması gereken kurallardır<sup>75</sup> ve belirli bir kültür toplumunun içerisinde belirli bir bağlamdaki sosyal davranışları yönlendirdikleri, toplumun ferdin davranışlarından beklentilerin, belirlediği ve toplum odaklı olmasından dolayı toplumdan topluma da değişiklik gösterdiği için bunlara “sosyal normlar” da denilir<sup>76</sup>. Fakat normların mutlaka ideolojik olduğu söylenemez (yeter ki bir ideoloji norm yaratmamış olsun<sup>77</sup>, çünkü normlar daha çok kültürü belirleyicidir). Normlar ideolojik maksatlarla kullanılabilir; normlar üzerinden ideolojik emeller doğrultusunda bir erek metne baskı uygulanabilir ve bu sayede erek metin değersizleştirilebilir. O halde normlar kültür odaklı fakat bizatihi ideolojik değildir. Ancak normlara çeviri yoluyla bir karşı çıkışın altında da ideolojik gerekçeler yatabilir. Örneğin, normların çeviri metinler sayesinde zorlanması, delinmesi neticesinde kültür repertuarında değişimler yaşanabilir. Eğer ideolojik gerekçelerle bir kültürün dönüştürülmesi hedeflenmiş ve çeviri buna alet edilmişse, Toury’nin ikinci aşamada kaynak ve erek metin fragmanlarını karşılaştırma metoduyla ideolojik çevirinin yapıldığına dair veri elde edilebilir. Ancak burada elde edilen verilerin öncelikle birinci aşamadaki verilerle teyit edilmesi gerekir ki, norm ihlalinin altında yatan sebepler daha geniş planda açıklanabilsin. Diğer yandan Gürçağlar’ın aktardığına göre, Toury, normların araştırılmasında metin karşılaştırmasının dışında bir yol da önermektedir. Bu ise çeviri metnin dışında kalan söylemin incelenmesidir. Bunlar çeviri yapıtlarına dair eleştiri yazıları, önsöz, sonsöz ya da çevirmenlerle yapılan söyleşiler gibi kaynaklardır (Gürçağlar, 2011: 136). Burada da birinci aşamadaki verilere doğru bir yönelme söz konusudur Toury’de.

---

bakımından hemen hemen aynı şeyleri ifade etmektedir fakat kavramların içeriği bakımından (metindeki ekleme çıkarmaların) artalandaki gerekçelendirmesi farklılaşmaktadır.

<sup>75</sup> [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.55f1dda3655107.30967088](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.55f1dda3655107.30967088) (10.09.15)

<sup>76</sup> [https://de.wikipedia.org/wiki/Soziale\\_Norm](https://de.wikipedia.org/wiki/Soziale_Norm) (10.09.15)

<sup>77</sup> İdeolojilerin norm yaratma gücü var mı? İdeolojiler kültürü etkileme gücüne sahip olduklarından dolayı normları de değiştirebilme gücüne sahipler.

Unutulmamalıdır ki, çeviri yoluyla norm ihlali mutlak anlamda ideolojik çeviri anlamına gelmemektedir. Bu ihlalin iyice araştırılması ve sosyal, tarihsel bağlama oturtulup gerekçelerinin belirlenmesi lazımdır. Toury'nin BÇA'sının üçüncü aşamasına gelince, bu aşamada ideolojik çeviriye dair alınan kararlar tespit edilebilir ve ileride başarılı bir ideolojik çeviri yapmak için kaideler ortaya konulabilir. Fakat her ideolojik çeviri farklı dirençlerle karşılaşacağı için, hedef kitlesi başkalaşacağından ve ideolojik öğelere yönelik vaziyet alışlar hedef kitlede değişeceğinden normatif bir sonuç elde edilmesi beklenmemelidir. Her ideolojik çevirinin -aslında çeviri tanımından da yola çıkarak- bağlamı biriciktir. Dolayısıyla genel kurallar çıkarmak çok zor gözükse de betimleyici yaklaşım yoğun bir biçimde uygulandıktan sonra belki de metin türlerine göre, ideolojilere göre, hedef kitleye göre, hedef kültürün medeniyet seviyesine göre (ileri ya da geri), hedef kültürün siyasi yapısına, iktidarın yapısal özelliklerine göre vb. ayrımlar yapmak suretiyle belki kuramsal yaklaşımlara doğru adım atılmış olur.

Diğer yandan Toury öncül normlardan bahsederken, bir çevirmen kendini ya kaynak metin normlarına yakın hissederek ya da erek kültürü metne ev sahipliği yapacak şekilde etkin olan normlara bağımlı kalacağını belirtir. Eğer birincisi gerçekleşirse<sup>78</sup> “yeterli” bir çeviri yapılmış olur ve bununla erek kültür norm ve uygulamaları açısından (özellikle de dilsel normların ötesinde) birtakım uyumsuzluklar ortaya çıkar (Toury, 2008: 152). Eğer ideolojik çevirinin amacı bir kültür aktarımı gerçekleştirilmek ise bu durumda yeterlilik seviyesinde bir çeviri yapılarak erek normları açısından ihlal edici bir tutum görülebilir. Bunun da erek okur da<sup>79</sup> belirli bir direnç oluşturacağını hesaba katmak gerekir. Burada salt normların delinmesi değildir sebep, aynı zamanda ideolojiden beslenen normların da toplumun o ideolojiyi benimseyen belirli kesimde ortaya çıkartacağı direncin daha görünür olacağı akla gelmektedir. Diğer taraftan yinelemek gerekirse ideolojik çeviri gerçekleştirirken kaynak kültürün normlarına bağlı kalmak mutlak suretle gerekli (kural) değildir. Başka bir deyişle, kaynak kültür normlarını benimsemek ideolojik çeviri yapmanın ön koşulu ya da kuralı değildir. Erek

---

<sup>78</sup> Toury, kaynak metin normlarına ne kadar sağdık kalınırsa kalınsın mutlaka kaymaların, erek normlarına geçişlerin olacağını belirtir. Bunun çeviride doğal olduğunu, hatta çevirinin evrensel ilkesi olduğunu ifade eder. Dolayısıyla çevirmenin kendini serbest bıraktığında bu evrensel ilke çerçevesinde yani erek normlara bağlı bir çeviri yapacağını iddia eder (Toury, 2008: 152).

<sup>79</sup> Yukarıda tanımlandığı şekliyle

kültür normlarına sadık kalmak suretiyle de ideolojik çeviri yapılabilir. Burada çevirinin hangi işlevinin ne olduğu belirleyici olmaktadır ideolojik çeviri açısından.

Toury'ye göre normlar çevirinin bütün türleri için geçerlidir, fakat sadece türleri değil, aynı zamanda çeviri sürecinin her aşamasında da normlar etkilidir. Dolayısıyla çeviri ürününün her aşamasında normların tesir etme şansı vardır. Çeviride geçerli normlar iki başlık altında toplanabilir: a) Süreç öncesi çeviri normları ve b) Çeviri süreci normları.

(a) Süreç öncesi normlar: a.a.) çeviri politikasının doğası ve varlığına ilişkin olmakla beraber bir de çevirinin a.b.) *doğrudanlığıyla* ilgilidir bu normlar.

(a.a.) Çeviri politikası belirli bir zamanda belirli bir kültüre/dile çeviri vasıtasıyla ithal edilecek metin türlerinin seçimi, hatta tek tek metinlerin seçimini içerir. Böyle bir politikanın varlığı rastgele seçimlerin yapılmadığı ispat olunduğu sürece geçerlidir.

(a.b.) “Çevirinin doğrudanlığı ile ilgili düşünceler metnin kaynak dilden başka, aynı metnin farklı dillerden de çevrilmesine karşı tanınan hoşgörü eşiğini içerir: Dolaylı çeviriye müsaade edilmekte midir? Hangi kaynak dillerden/ metin türlerinden/ dönemlerinden çeviri yapılmasına izin verilmektedir/ yasaklanmıştır/hoş görülmektedir/ tercih edilmektedir? İzin verilen/yasaklanan, hoş görülen/tercih edilen aracı diller var mıdır? Yoksa bu gerçek göz ardı/kamufle/inkar mı edilmektedir? Eğer aracı bir dilin varlığından söz ediliyorsa, aracı dilin hangisi olduğu da bildirilmekte midir?”

(b) Çeviri süreci normlarını çeviri edimi esnasında verilen kararları yönlendiren normlar olarak düşünmek mümkündür<sup>80</sup> (Toury, 2008: 153-154).

Diğer yandan Toury, norm kavramının bizatihi sosyo-kültüre özgü olduğu ve temel bir istikrarsızlık içermekte olduğu için çeviri normlarını açıklamada da zorlukların hafife alınmaması gerektiğini vurgular. Hangi norm olursa olsun, onun toplumun tüm kesimleri için standartlaşmış, yani herkes için aynı ölçüde geçerli olduğu savunulamaz. Normlar istikrarsız ve değişkendir; bu normların doğasına ait bir durumdur. Bazen normlar hızlı bir değişime uğrarlar, bazen de direnç daha kavidir ve normlar daha uzun sürede değişime uğrar. Ayrıca çevirmenlerin tamamının normlar karşısında aynı tavrı

---

<sup>80</sup> Hans Höniğ makro ve mikro stratejilerden bahseder. Makro strateji süreç öncesi normlara benzerken, çeviri süreci normları da mikro stratejilere benzer.

takınacağını düşünmek de yanıltıcıdır. Çevirmenler meslekleri dolayısıyla da zaten normları en çok hırpalayanlardır (krş. Toury, 2008: 156). Sadece çevirmenler değil aynı zamanda çeviri sürecinde rol alan tüm aktörlerin çevirinin doğasındaki norm değiştirici tavrın arkasında değişik oranlarda durduğu söylenebilir. Hatta denilebilir ki, çeviri yoluyla en katı normları ihlal edici tavırların arkasında çevirmenlerden çok çevirmeni himaye eden hamiler bulunmaktadır. Çeviri tarihi buna oldukça çok örnek sunabilir.

Nasıl ki farklı çevirmenlerin benimsedikleri farklı normlar bulunabilirse, tıpkı bunun gibi erek kültür dizgesindeki normlardan; aynı zaman diliminde, aynı kültürde birbirine zıt, birbiriyle örtüşmeyen normların varlığı da söz konusu olabilir. Buradan normların çok ve çeşitli oluşu dolayısıyla umutsuzluğa kapılmamak gerekir. Çünkü normlar gerçek hayatı yansıtır ve gerçek hayatta da normların karmaşıklığı görmezden gelinemez. Eğer doğru sonuçlara ulaşılmak isteniyorsa bu karmaşıklık görülmeli ve buna göre çeviri gerekçelendirilmelidir. Normlar tarafından yönlendirilen çevirilerin de erek kültürdeki önemi farklılaşacağından normların direnciyle karşılaşma da değişken olacaktır (krş. Toury, 2008: 157).

Normlar doğrudan gözlemlenemezler, daha çok normların yönlendirdiği davranış örnekleridir gözlemlenebilen. Bu davranış örnekleri çoğu zaman çeviri sürecinde geçmişte kaldığı için -daha da netleştirilecek olursa- çeviri davranış örneklerinin yansımalarıdır. Çeviri normlarının oluşturulmasında iki ana kaynak kullanılabilir: a) metiniçi ve b) metindışı kaynaklar:

- a) Metiniçi: Çevrilmiş metinlerin yanı sıra bir takım süreç öncesi normlar için de çevirilerin analitik envanterleri kaynak oluşturur. Kısaca çevrilmesi tasarlanan metinle alakalı plan programlar, heyet raporları vs. çeviri öncesi normlara dair metiniçi bilgi vermektedir.
- b) Metindışı: Yarı-kuramsal ya da eleştirel bildiriler. Örneğin kuralcı çeviri kuramları, çevirmenlerin, editörlerin, yayıncıların ve çeviri etkinliğiyle uğraşan ya da bağlantılı olan başka aktörlerin açıklamaları, tek tek çevirilerin ya da bir çevirmenin ya da çeviri ekolünün ürettikleri hakkında yapılan değerlendirmeler.

Normların düzenlediği birincil kaynaklar çeviri metinleridir. Burada normların doğrudan varlıkları müşahade edilebilir. Fakat normatif anlatımlar, normların varlığının yan ürünleri ve yanlı anlatımlardır. Çünkü bir normu ifade etme girişimi kısmi ve

tarafıdır. Bundan dolayı normların bu gibi yollardan temin edilmesine dikkat etmek gerekir. Çünkü bu gibi metinler propaganda ve ikna etme amacı taşıyabilirler. Normatif anlatımları üretenler öznel ya da naif davranabilirler ve hatta yeterli bilgileri de olmayabilir; bu bakımda ileri sürdükleri ile gerçek çeviri davranışları arasında boşluklar olabilir. Bunlar ne kadar gerçekçi çekinceler olsa da normların incelenmesindeki yarı kuramsal ve eleştirel kaynaklar çeviri davranışlarını açıklama girişimlerinde terk edilmemelidir, sadece ihtiyatlı olunmalıdır (Toury, 2008: 158-159).

Diğer yandan Gürçağlar, Andrew Chesterman'ın Toury'den alarak geliştirdiği norm kavramıyla, onu daha toplumsal temelli hale getirdiğini iddia eder. Buna göre, Chesterman normları iki başlık altında toplanır: metin normları olan *ürün/beklenti normları* ve çeviri sürecinde ortaya çıkan ve mesleki kaygıları içeren *uzmanlık normları*. Birincisi erek kitlenin çeviriden beklentilerini içerir. Bu normu belirleyenler arasında erek kültürün çeviri geleneği, ekonomik ve ideolojik kaygılar bulunmaktadır. İkincisine bakınca, çevirmenin dürüstlüğü, üstlendiği sorumluluğu yerine getirebilmesi için *hesap verebilirlik normu*, erek ve kaynak arasında en yüksek düzeyde iletişimi sağlama gerekliliğinden doğan normdur bu ve toplumsal olan *iletişim normu* ve dilsel olan erek kaynak arasındaki ilişkiyi içeren *ilişki normu*<sup>81</sup>dur (Chesterman, 1997: 64-70 aktaran Gürçağlar, 2011: 138-139). Chesterman'ın birinci tür normlarına bakılacak olursa, bu, erek kitlenin çeviriden beklentisidir ve bu normu belirleyen şeyler erek kültürün çeviri geleneği, ekonomik ve ideolojik kaygılarıdır denilmektedir. İdeolojik çeviri bakımından çeviri geleneği ideolojik çeviri için bir engel teşkil etmez, geleneğe uymak suretiyle ideolojik çevirilerin daha rahat yapılabileceği, bu suretle kamufle edilebileceği söylenebilir. Eğer belirli bir çeviri geleneği söz konusuysa erek kültürde, bu açılan mecradan ideolojik çeviriyi de rahatlıkla erek kültüre sokmak mümkündür. Asıl sorun olan böyle bir normun bulunmasıdır. Çünkü bu durumda hangi yoldan ideolojik çevirinin aktarılacağı sorusu belirir. Fakat gelenek varsa, geleneksel normlar ya da norm geleneği ideolojik çevirinin daha rahat erek kültürde işlev görmesine vesile olacaktır. Burada hesap verebilirlik normu ise ideolojik çeviri açısından şöyle önemli görülebilir: Burada bir erek kültürün aslında çeviri dizgesinin gelişmiş olmasıyla doğru orantılı olabileceği düşünülmelidir. Bu dizge ne kadar zayıfsa, hesap verebilirlik oranı o

---

<sup>81</sup> Toury'nin matris normlarına benzemektedir.



kadar düşecektir. Çünkü hesap verecek kişi, kurum sayısında ve niteliğinde kifayetsizlik söz konusu olacaktır. O halde ideolojik çeviri açısından en verimli, en işler durum aslında hesap verebilirliğin zayıfladığı dönemlerdir denilebilir. Çünkü hesap verilebilirliğin artması demek ideolojik çevirinin daha fazla denetlenebilir olması anlamına gelir. Bu bakımdan hesap verilebilirliğin en zayıf olduğu dönemlerde en sorunsuz ideolojik çevirinin gerçekleşebileceği varsayılabilir. Fakat normlara bağlı kalmamak ideolojik çevirinin zorunlu karakteri değildir. Burada hangi normlar olduğuna bakılmalıdır. Örneğin iletişimsel normlara bağlı kalmak ya da dilsel normlara bağlı kalmak, metnin hedef kitle tarafından algılanmasını kolaylaştıracağından dolayı ideolojik çevirinin de bu bağlamdaki normları yerine getirerek amacına hizmet etmiş olacağı düşünülebilir.

#### *Toury Normlarına Dair Sonuç*

Gidon Toury'nin BÇA'daki norm kavramının ideolojik çeviri araştırmalarında açıklayıcı bir rol üstlendiği görülmektedir. Özellikle süreç öncesi normların, eser tercihinin yönelik bir dizi açıklık getiren bu yaklaşımın çevirinin ideolojik gerekçelerinin olup olmadığına dair gölgede kalan birçok noktayı açığa çıkartabileceği anlaşılmaktadır. Diğer yandan çevirinin *doğrudanlığı* ile çeviri kararlarına dair yöneltilebilecek bir dizi soru ideolojik çevirinin varlığını tespit edici mahiyettedir. Çeviri süreci normlarıysa daha fazla metin odaklı olup, metnin içeriğindeki dil kullanımını ve kullanılacak dilin malzeme seçimine dair normları tespit edici bir rol üstlendiğinden, bunların tek başına ideolojik çeviri yapıp yapılmadığını aydınlatacağını söylemek oldukça zordur. Ancak yine de söylem çözümlemesi gibi yollarla çevirmenin sözcük tercihleri, cümle kalıpları incelendiğinde ideolojik dil kullanımına dair veriler elde edilebilir. Fakat bu daha ziyade çevirmenin ideolojik tercihleri olarak değerlendirilebilir ya da doğal olarak dil kullanımından kaynaklı ideolojisi olabilir. Burada erek kitleyi kasıtlı olarak dönüştürücü, “yanlış bilinç” yaratıcı bir eylemin olduğu yönünde sonuç çıkartılması zordur. Ancak süreç öncesi normlarla çeviri süreci normları birleştirildiğinde birbirini destekler ve açıklar nitelikteki verilerin bulunabileceği, bu anlamda da ideolojik çeviri araştırmalarında kullanılacak bir yaklaşım olarak kabul görülebileceği anlaşılmaktadır.

#### 2.4.2.1. Deyiş Kaydırmaca

Burada değinilmesi gereken bir başka kuramcı da Anton Popoviç'tir. Popoviç deyiş kaydırmalarından bahseder çeviri esnasında. Çeviri sürecinin doğrudan doğruya yapılmadığı gibi bir takım güçlükler içermekte olduğunu söyler ve bu süreçte kayıplar yaşandığından bahseder. Fakat tam tersi ilavelerin de olabileceği, kaynak metinden erek metne geçiş sırasında eklemeler yapılabileceğini de gözden kaçırmaz (krş. Popoviç, 2008). Gidon Toury, Popoviç'in deyiş kaydırma kavramı gibi benzer bir araştırma yönelimi sayesinde araştırmacıların metin-içi normlarının kontrolünü yapabileceğine vurgu yapar. Buradan yola çıkarak ideolojik çeviri araştırmaları için de bir yöntem devşirilebilir. Öncelikle ideolojik çevirinin metin içindeki olası yansımalarına yönelik birkaç madde saymakta fayda var:

1. İdeolojik öğeler metin içerisinde bulunabilir. Bunlar kaynak metinden aktarılmış öğeler olabilir ve bu bir metnin ideolojik çeviri amacıyla ortaya konduğunu sonucunu akla getirirse de bu kesin bir sonuç anlamına gelmez.
2. İdeolojik öğeler kaynak metinden çeviri gerçekleştirirken kayba da uğrayabilir, bu bakımdan bir erek-kaynak metin karşılaştırması sonucunda böyle bir kayıp tespit edilse de mutlak ideolojik çeviri yapıldığı anlamı çıkartılamaz.
3. Ayrıca kaynak metinde ideolojik öğeler bulunmayabilir, kaynak metin gayet "evrensel kriterler" dâhilinde yazılmış bir metin de olabilir ancak erek kültürdeki çeviri aktörleri bunun ideolojikleştirilmesi için erek metne ilavelerde bulunabilir ve bu bakımdan bir erek kaynak metin karşılaştırılması ideolojik çevirinin tespit edilmesi açısından faydalı görülebilir.
4. Her ideolojik öge barındıran kaynak metin çevrildiğinde, yani erek kültüre aktarıldığında, kaynak metin ideolojik öğeleri erek metinde muhafaza etse dahi bu onun ideolojik çeviri olduğu anlamına gelmez. Çünkü içerisindeki ideolojik öğeler kaynak metne yönelik belirli bir eşdeğerliliğin gereği olarak da görülebilir.
5. Diğer yandan ideolojik öğeler barındırmayan bir kaynak metnin erek kültüre de yine hemen hemen eşdeğer bir biçimde aktarılması sonucu, yani aynı

evrenselliğin<sup>82</sup> korunması çabasıyla aktarılması neticesinde bu metnin ideolojik bir çeviri olmadığı düşüncesi yanıltıcı olabilir. Bir metnin hangi amaç uğurunda, hangi hedef kitleye hangi çevre ve durumda aktarıldığı asıl belirleyici olandır. Örneğin şeker gayet masum bir gıda olarak bayramlarda ikram edilen bir hediye olarak görünebilir ancak şekerin şeker komasına girip yoğun bakımda yatan bir hastaya kasıtlı olarak verilmesi hastanın durumunun kötüleşmesi için bilerek verildiği anlamına gelir. Bu durumda o şeker sıradan bir şeker olma özelliğini yitirip bir cinayet aracına dönüşebilir. Tıpkı bunun gibi üretilen erek metnin nasıl bir amaçla hangi hedef kitleye ve hangi çevre ve durumda verildiği ideolojik çeviri araştırmacılarının sorması gereken sorulardır. Bu bakımdan çeviri araştırmacılarının sorunlaştırması gereken konu en başta metnin amacıdır.

6. O halde tüm bunlardan yola çıkarak da anlaşılmaktadır ki ideolojik çeviri, çeviri aktörlerinin amacıyla ilintilidir.

İdeolojik çevirinin doğasına dair hatırlatmalardan sonra, ideolojik çevirinin tespit edilmesine, araştırılmasına yönelik öneriler şöyle sıralanabilir:

1. Popoviç'in önerdiği ya da Popoviç'ten esinlenerek Toury'nin de ele aldığı biçimde erek ve kaynak metnin karşılaştırılmasının yapılması sonucu ideolojik çeviriye dair nihai yargıya varılması sakıncalıdır. Bunun gerekçeleri yukarıdaki maddelerde sıralanmıştır. O halde böyle bir çalışma yapıldığı takdirde geçici sonuçlara varılır ve bu sonuçların doğrulanması gerekir; doğrulanma ise çeviri etrafında rol alanların üst söylemleri incelenmek suretiyle yapılabilir. Burada çeviri metinle ilgili eleştiriler, yergiler, övgüler gözlemlenebilir ve bir çevirinin ideolojik mi değil mi olduğu yönünde veriler temin edilebilir. Popoviç (1976: 226) "Aspects of Metatext" başlıklı makalesinde çeviriyle ilgili üst söylemin tarafları olarak okuyucu, çeviribilimci, eleştirmen, çevirmen ve yazarlar olduğundan bahseder.
2. Değiş kaydırmaların bilgi verici metinlerde daha zayıf olabileceği düşünülmalıdır. İlla kaynak metinden uzaklaşmanın ve bu anlamda bir değiş

---

<sup>82</sup> Evrensellikten kasıt metinlerin nötr değer taşıması, herhangi bir ideolojinin sözcülüğünü etmemesidir. Burada elbette ideolojilerin de bu insani-evrensellikten türediğini söylemek gerekir. Fakat ideolojik öğelerin karakterinde özellikle siyasi, yönlendirici bir iz görülmektedir.

kaydırmacanın ideolojik bir sinyal olduğunu düşünmek doğru değildir. Bilgi verici metinlerde, özellikle kültürel öğelerin zayıf olduğu metinlerde, erek metinde bilginin eksiltilme ya da artırılmasına gidildiyse bu şüphe uyandırıcı olur. Çünkü bu tarz metinlerde “eşdeğer” bir çeviri yapılması beklenebilir. Ayrıca kaynak metinle arasında, kaynak metnin doğası gereği, pek de fark oluşmayan -zorunlu farklar hariç- metinlerin de ideolojik çeviri niteliğine sahip olma özellikleri olabilir. Bir bilgi metni yerine ve zamanına göre hedef kitleyle buluşması sonucu ideolojik bir işlev üstlenebilir. Bu bakımdan mutlaka metindışı normların da hesaba katılması, ideolojik çeviri araştırmalarının temel veri kaynakları olarak görülmesi gerekmektedir.

3. Diğer taraftan erek kültür içerisinde eğer bir çeviriden iki farklı nüsha bulunmaktaysa, yani belirli bir kaynak metnin erek kültürde iki farklı çevirisi varsa bu iki nüsha birbiriyle karşılaştırılmak suretiyle aralarında oluşan farkların gerekçeleri betimleyici bir yaklaşımla açıklanma yoluna gidilebilir. Kaynak metnin A kültüründe belirli bir işleve (1) sahip olduğu düşünülürse buna A1 denilebilir. A1 bir erek kültüre (B) aktarıldığında burada farklı bir işleve sahip olabilir; buna da B2 denilebilir. Ancak yine aynı metin başka bir çevirmen tarafından ele alınarak yine erek kültür içerisinde yeniden yorumlanarak yeni bir amaçla yeni bir işlev kazandırılarak B3’e dönüşebilir. B2 ve B3’ün bir biriyle mukayese edilmesi, aralarında oluşan farkların çevirinin gerçekleştirilmesindeki aktörlerin ağırları ve eylemleri<sup>83</sup> tespit edilerek gerekçelendirilebilir ve bu sayede ideolojik çeviri yapılıp yapılmadığına dair bulgular ortaya konulabilir.

#### 2.4.2.2. Çoğuldizge Kuramı

Even-Zohar’a göre, yazınsal incelemelerin çoğu ister dönem, ister tür ve isterse yazar üzerine yapıyor olsun, bunlar tarihsel işlevleri açıklama bakımından aydınlatıcı değildirler (2008: 126). İsraili kültür araştırmacısı bu konuda kültür kuramlarından yararlanarak çevirinin çoğuldizgedeki konumunu araştırmış, yazın dizgesinin içerisinde fakat yazın dizgesiyle ve diğer dizgelerle etkileşim halinde bir çeviri dizgesinden bahsetmiştir. Zohar’ın Çoğuldizge Kuramı ve Kültür Repertuarı Kuramı adında iki

---

<sup>83</sup> ANT için kısaltmalar kısmına ve çalışmanın devamına bakınız.

önemli kuramı bulunmaktadır<sup>84</sup>. Even-Zohar'a göre, çeviri yazın yalnızca başlı başına bir dizge değil, çoğuldizgenin tarihine tam anlamıyla katılan, onun bir parçası olan, çoğul dizge içindeki bütün ortak dizgelerle ilişkiler içinde bulunan bir dizgedir (2008: 126). İdeolojik çeviri açısından bakıldığında, Reiß'in metin tipolojisine göre bir yazın metninin sadece anlatımcı özelliklerinin olmadığı görülecektir, onda bilgilendirici ya da yönlendirici nitelikler de bulunmaktadır<sup>85</sup>. Bir çeviri metnin bilgilendirici ve yönlendirici niteliklerinin olması onun ideolojik öğelerinin taşınmasını mümkün kıldığını akla getirmektedir<sup>86</sup>. Buna ilave olarak çoğuldizge içerisinde başka dizgelerle de etkileşim halinde olunması, kendiliğinden ideolojik yönünün başka dizgelere kaymasını ve yayılmasını mümkün kılacaktır. Bu bakımdan Zohar'ın çoğuldizge yaklaşımı ideolojik çevirinin malzeme olarak nihai okuyucu tarafından tüketilmesi değil ancak başka dizgeler tarafından alınıp kullanılması bakımından bir izah yaptığı gerekçesiyle faydalı görülebilir. Zohar, Şklovski'den aktararak, birçok çeşit yazınsal örnek bulunduğunu ifade eder. Bunların biri en üst konumdayken öbürleri de yükselmek için aşağıda sırasını beklerler. Bir bütün olarak edebiyat yapısı içerisinde yenilikçi ve tutucu güçler, politikalar, tipler ve örnekler arasında çekişmeler olduğuna dikkat çeker. En üst konumda niteliği yenilikçi olan bir yazınsal tip varken, katmanlardan ne kadar aşağıya doğru inilirse tiplerin o kadar tutucu olduğu görülür. Eğer en üst konumda kemikleşmiş bir yazın tipi varsa yenilikleri başlatan bu defa daha alt katmanlardır. Bu ikinci durumda üst ve alt konumda bulunanlar yer değiştirmelerse edebiyatın tümü bir durağanlık durumuna girecektir (Even-Zohar, 2008: 127).

İdeolojik çevirinin diğer çeviri ürünlerde olduğu gibi bir hedef kitlesi bulunmaktadır. Bu hedef kitlesine ulaşım onda bir takım ideolojik fikir dönüşümleri tetiklemek, hedef kitlesini belirli bir vaziyet alışı sevk etme amacını gütmektedir. Nasıl ki edebiyat metinleri hedef kitlesinde edebi zevk uyandıran, ruha lezzet aldırان estetik öğeler ve

---

<sup>84</sup> [https://en.wikipedia.org/wiki/Itamar\\_Even-Zohar](https://en.wikipedia.org/wiki/Itamar_Even-Zohar) (12.09.15)

<sup>85</sup> Reiß'in bu metin türleri yeri geldiğinde açıklanacaktır. Fakat kaynak için bkz. (Reiß, 1971: 22-49)

<sup>86</sup> Reiß bu metin tipolojisini çeviri odaklı gerçekleştirmektedir. Metinlerin genel anlamda bu özelliklerin hepsini barındırdığı ancak kimini daha fazla içerdiği düşünülmektedir. Ancak çeviri de nihayetinde bir metin olduğuna göre benzer bir biçimde bu tipolojinin ayırımında kendine yer bulabilir. İdeolojik çeviri açısından metnin Reiß'in tespitlerine göre sınıflandırılması ideolojik çevirinin nasıl aktarıldığı, yayıldığı konusunda ipuçları vermesinden dolayı faydalı görülebilir.

insani evrensel değerler içeren metinlerse, böyle bir işlevi olan metin türünün amaçlarından birisinin de bu minvalde şeyler olduğu düşünülebilir<sup>87</sup>. İdeolojik çeviri için de kendi muhtevasıyla ilgili olarak benzer bir durum söz konusudur. İdeolojik çevirinin salt ideolojik görüşler naklettiği ve salt bu bakımdan çeviri ürününün ideolojik olduğunu düşünmek yanlış olacaktır. Daha önce de ifade edildiği üzere, ideolojik çevirinin muhtevası ne olursa olsun, onu ideolojik kılan, çeviri eyleminde rol alanların amacıdır. Bu amaç doğrultusunda ürün salt bir edebi metin olabilir, ideolojik olma potansiyeli daha yüksek olduğu için siyasi bir içeriğe sahip olması şart değildir. Tekrar Zohar'ın yaklaşımlarına dönülecek olunursa, çevrilecek eserlerin bir etkileşim içerisinde diğer (çoğul dizgede bulunan) dizgelerle ilişki içinde olduğu beklenmelidir. Bu bakımdan Reiß'in metin tipolojisi bağlamında düşünüldüğünde çevirinin yeterli<sup>88</sup> bir biçimde yapılmış olması, onun diğer dizgeler vasıtasıyla yayılmasına fırsat verecektir, denebilir. Çeviri dışarıdan ve yabancı olduğu için yenilikçi bir karaktere sahip olması beklenmelidir ve bu bakımdan üst konuma doğru hareket eden metinler arasına girip, üst konumdaki daha önceden kemikleşmiş/tutucu bir yapıyı kendi dizgesi içerisinde çözmeye başlaması beklenebilir. Bu esnada yandaki dizgelerin de bu devingen yapıdan etkilenmesi söz konusu olup, her dizgenin kendi etkileşime girme karakteriyle çeviri dizgesinden nasipleneceği ve bu minvalde bir ideoloji transferinin gerçekleşeceği düşünülebilir. İdeoloji transferi derken, her dizgenin farklı bir etkileşim içerisinde olacağı ifade edilmişti; örneğin tarih yazımı dizgesinin, Türkçülük ideolojisi bağlamında dışarıdan çeviri yoluyla ithal edilmesi, Türk tarihi kaynaklarının, doğrudan telif yayıncılığı kapsamında diğer tarih yazıcılarını da Türk tarihi yazmaya sevk edebilecektir. Bir anlamda çeviri yoluyla Türk tarihi saygın bir konuma yükseltilecek ve bu bakımdan ticari bir gelir kapısı olarak da görülebilecektir. Bundan sonra erek kültür telif eserlerle bu alana yoğunlaşabilecektir. Bu konuda çevirilerin beraberinde getirdiği, önerdiği bilgilerin yandaki (tarih yazımı) dizgelerince tahlil edilerek, geliştirilmesi söz konusu olacak ve nihayet böyle bir etkileşim yine Türkçülük ideolojisine hizmet edecektir. Kısacası ideolojik çeviri, hem kendisi, kendi dizgesi içindeki kaynakları, hem

---

<sup>87</sup> Bu arada bir erek metnin birden çok işlevi olabilir. Örneğin hem edebi lezzet işlevi hem de erek okuyucusunu bilgilendirme işlevi aynı anda bir erek metninde bulunabilir.

<sup>88</sup> Toury'nin anladığı biçimde. Yeterlilik kavramı için araştırmanın içerisinde BÇA'ya bakınız.

de etkileşimde olduğu diğer dizgeleri ve onlar vasıtasıyla da hedef kitlesini belirli bir vaziyet alışa zorlayacaktır.

Zohar'a göre, çeviri birincil (yenilikçi) ya da ikincil (yerleşik düzenin devamını sağlayan) bir konumda olabilir, onun illa yenilikçi olması beklenmemelidir; ilkece konumu değişmez değildir, yani yenilikçi de olabilir tutucu da. Diğer taraftan, çeviri konumu bakımından sürekli olarak değişiyormuş gibi düşünülmemelidir. Yani bir yenilikçi bir tutucu gibi sürekli bir değişimden bahsedilemez. Daha çok bu devingen yapıda bulunan belli bir türdeki uzun süreli koşullar onun uzunca bir süre belirli bir konumda kalmasını sağlayabilir (krş. Even-Zohar, 2008: 128). Buradan yola çıkarak, ideolojik çevirinin yenilikçi bir aşamadayken tesir edici, yanındaki dizgeleri harekete geçirici olduğu yenilikçi karakteri bakımından açıklanabilir. Diğer taraftan tutucu konumdayken ideolojik çevirinin işlev görmediğini düşünmek yanlış olur; bu defa da mevcudu koruma bakımından bir işleve sahiptir. Kendisi gibi bu işi üstlenen telif eserlerinin de olduğu düşünülmelidir, ancak yenilikçi evrede daha etkin olduğu (tesir gücünün erek dizgedeki boşluklarından dolayı daha yüksek olmasından ötürü) söylenebilir.

O halde iki evreden bahsedilebilir: Biri yenilikçi evre diğeri de gelenekçi evre. Çeviri yenilikçi evrede erek kültürde dönüştürücü bir rol oynayabilir, gelenekçi evrede ise dışlanmak suretiyle, mevcudun korunması için engellenebilir. Her iki durumda da çeviri açısından ideolojik kararlar alındığının altı çizilebilir.

Zohar'a göre, çevrilecek eserler çoğul dizgedeki durum tarafından belirlenir:

“Çevrilecek metinler, yeni yaklaşımlarla aralarındaki uyuma göre ve erek edebiyatta görebilecekleri yenilikçi işleve göre seçilirler. Böyle bir duruma olanak sağlayan koşullar nelerdir? Bence bunlar çoğuldizgede egemen olan başlıca üç durumda görülür: (a) çoğuldizge henüz oluşmamışken, ya da başka deyişle edebiyat henüz genç ve yerleşme sürecinde iken; (b) edebiyat ya çevresel ya da güçsüz ya da her iki durumda iken; (c) edebiyatta dönüm noktaları, bunalımlar ve yazınsal boşluklar yaşanırken” (Even-Zohar, 2008: 128)

Birinci durumda (a) henüz yerleşmemiş olan ve genç bir edebiyatın gelişmesi bakımından dışarıdan mümkün olduğu kadar çok yazın tipiyle çeviri gerçekleştirilmesi isteğini karşılar. Genç edebiyat kısa zamanda bütün yazın tür ve tiplerine uygun önemli metinler üretmediğinden başka edebiyatların deneyimlerinden faydalanılmak istenir ve bu bakımdan çeviri yazını erek edebiyat dizgesinin en önemli dinamiklerinden biri

haline gelir. Oldukça kalabalık bir çeviri faaliyeti esnasında da ideolojik çevirilere rastlamak mümkündür. Ya da bu ivmeyi kendi ideolojik emellerine çevirmeye çalışanlar, kendi ideolojileri doğrultusunda bolca çeviri yapmak girişiminde bulunabilirler.

İkinci durumdaysa (b) birinci duruma benzer bir durum söz konusudur. Çoğuldizge içerisinde yine eksiklikler vardır. Bu zamanda genelde çevresel konumda duran edebiyat istenilen üretimlerin tamamını gerçekleştirememektedir. Çoğul dizgenin ihtiyaç duyduğu ancak eksik kalan türler ve erek edebiyat dizgesinin de üretmedikleri boşluklar başka çeviri yoluyla erek çoğul dizge içerisine yerleştirilir. İdeolojik çeviri açısından yukarıdaki sürecin benzeri işleyebilir.

Üçüncü aşamadaysa (c) çoğul dizge içindeki devingenlik, dönüm noktalarının ya da diğer bir ifadeyle yerleşmiş örneklerin yeni bir kuşak için artık geçerli olmadığı tarihsel anlar yaratır. Böyle anlarda yerli edebiyat merkez konumda olsa dahi, çeviri merkez konuma yine de yükselebilir. Bu durum tarihsel dönüm noktalarında meydana gelebilir. Çeviri merkezi konuma hızlıca yükselebilir (krş. Even-Zohar, 2008: 128-129).

Çeviri yazının çevresel konumda bulunması, merkezde özgün edebiyatın olması anlamı taşıyacaktır. Çevresel durumda bulunan çeviri yazını yenilikler getirmekten çok mevcut normları koruma, geleneksel beğeniye pekiştirme eğilimine girer ve çeviri böyle bir özellik gösterir. Böyle durumda merkezde konuşlanmış özgün edebiyat yenilikleri ortaya çıkarıcı olur, çeviri olmaz, çeviri burada eskinin devamını sağlar. Diğer taraftan tam aksi rolü de üstlenebilir çeviri yazını, yani merkezileşerek, özgün edebiyatı çevreye itebilir. Fakat bu durumu mutlaklaştırmak doğru değildir, yani çeviri yazının bir türü merkezileşirken diğer türü de çevrede kalabilir. Çeviri yazınının normalde çevresel olarak konum almaya yatkın olduğu söylenebilir. Çünkü hiçbir dizgenin değişmez bir güçsüzlük yaşayabileceği, bunalım durumunda kalacağı düşünülemez. Bazı çoğul dizgede bu güçsüzlük durumu daha uzun sürebilir, bazısında daha kısa. Fakat bir değişme olabilmesi için öncelikle bu durağanlık dönemi için bir buhran gerekmektedir (krş. Even-Zohar, 2008: 130).

Çevresel konumda bulunduğu takdirde çeviri yazını merkeze öykünmeye başlar. Bu sayede kendisini kabul ettirebilir diye de düşünülebilir. İdeolojik çeviriye bakıldığında yazın türü açısından, eldeki malzemenin (çeviri metninin) tüketilmesi için ister istemez



merkezdeki telif yazınına öykünmek durumunda kalacaktır. Ancak bilinmelidir ki, ideolojik çevirinin zorunlu olarak edebiyat üzerinden verilmediği söylenebilir, bir uzmanlık metni üzerinden ya da siyaset/propaganda metninde de ideoloji aktarılabilir. Burada önemli olan içeriğin doğru aktarılmasıdır. İdeolojik çevirilerde her durumda çeviri bireyseldir, standart bir model oluşturulamamaktadır. Bu bakımdan çevirmenin sorumluluğu etrafında bir ideolojik çeviri sürecinden bahsedilebilir. Fakat ideolojik çeviri yazın üzerinden aktarılacaksa mutlaka yukarıdaki yazın çevirisi tespitleri etrafında bir biçimde bu süreç gerçekleşmelidir. Aksi halde çevirinin işlevsizleşebilme tehlikesi baş gösterebilir.

#### *Çeviride Dizgeci Yaklaşım Bağlamında İktidar ve Güç*

BÇA ve çoğul dizge kuramlarına yönelik eleştiriler, bu kuramların dizgeci yaklaşımlarına yönelik olup, insan unsuruna yer vermemeleriyle ilgiliydi. Bu kuramlar her şeyin mekanik ve insandan bağımsız gibi işlediği yönünde bir tablo ortaya koyuyordu. Lefevere bu noktada 1990'lı yıllarda ideoloji ve güç ilişkilerine çeviri sürecinde rol alan aktörleri de dâhil ederek, kültür dizgesi içinde bunların nasıl işlediği yönünde açıklamalar getirdi. Edebiyat çevirisiyle ilgilenen Lefevere farklı kültürlerde kaynak metinlerin nasıl bir değişime uğradığını, nasıl kırılmalar yaşandığını incelemiş ve bu aktarım sürecini “yeniden yazım” kavramıyla açıklamıştır. Lefevere, yeniden yazım kavramını çeviri dışında eleştiri, tarih yazımı antoloji hazırlığı gibi etkinlikleri de eklemiş fakat çevirinin bunların arasında daha farklı olduğunu, çünkü çeviri yoluyla yapıtların farklı kültürlerle taşındığını ifade etmiştir. Edebiyat metnlerinin okurlar tarafından kabul görmesine, beğenilmesine, okunmasına ya da reddedilmesine yönelik araştırmalar yapan Lefevere, iktidar sahibi, edebiyatı himaye eden kişi ve kurumların burada belirleyici olabileceğine, belirli bir denetim gerçekleştirebileceğine vurgu yapar. Üç farklı unsurun edebiyat ve çeviriyi biçimlendirdiğini söyler Lefevere: 1) Eleştirmen, çevirmen gibi edebiyat dizgesinin içinde rol olan kimseler; 2) Edebiyat sisteminin dışında bulunan ancak edebiyat sistemine etki edebilen bir himaye sistemi; 3) Dönemin ya da kültürün hâkim yazın kuralları (poetikası). Birincisi iç denetim mekanizmaları, ikincisi de dış denetim mekanizmaları olarak adlandırılmaktadır. İkincisinin birincisine üstünlüğü, yöneticiliği söz konusudur ve üçüncüsünü ikincisi üzerinden yönetebilmektedir.

Hamiler için örnek vermek gerekirse bunlar eskiden kral, kilise, hükümetti; bugün ise yayınevi, akademik kurumlar, edebiyata destek veren kuruluşlardır. Bunlar edebiyat dizgesinin dışında bulunurlar, ancak edebiyat dizgesinin içinde bulunan yukarıdaki birinci gruba etki etme gücü olan kimseler ya da kurumlardır. Hamilerin himayeleri karşılıksız değildir; mutlaka çeviriye etki etme güçlerinin olduğu bilinmeli ve araştırılmalıdır. Bu bağlamda hamilerin desteklemelerin dışında kaynak metni çeviri için engelleme, ya da dolaysız bir engelleme yapabilecekleri düşünülmelidir. Ayrıca bu himayenin sadece manevi boyutu değil, maddi boyutu da bulunmaktadır; yani hamilerin çeviri için maddi destek sağlamaları söz konusu olunca etki etme güçlerinin de artmakta olduğu bir gerçektir. (krş. Gürçağlar, 2011: 139-142). İkincisinin yani, uzmanların kontrolü haminin elindedir, haminin uzmanlara etki etme gücü vardır, denilmiştir. Prunç, Lefevre'den aktararak şunları belirtmiştir:

Lefevre'ye göre, Hami (Patronage) kavramından gruplar ya da kurumlar tarafından uygulanan güç ile edebiyatın okunması, yazılması ve yeniden yazılmasının desteklenmesi ya da engellenmesinin yönlendirilmesi anlaşılmalıdır. Haminin en önemli üç bileşeni ise ideoloji, ekonomi ve statüdür. Güç sahipleri, güç odakları tarafından üretilen ve uygulamaya konulan yönlendirici elemanlar arasında ideoloji en önemli rolü üstlenmektedir. Önceleri ideoloji kavramından Lefevre çok genel anlamda “dünya görüşünü” anlamaktaydı. Daha sonra ideolojiyi, toplumun ne olduğu konusunda ya da ne olabileceği konusundaki görüşleri içeren baskın bir değerler konspeti olarak genişletmiştir. (Prunç, 2002: 259).

Dolayısıyla, çevirinin ideolojikleştiği nokta güç sahibi, yani hami(ler) tarafından üretilen ideolojinin uygulamaya konarak ve iç denetim mekanizmaları denilen uzmanların, çevirmenlerin bulunduğu dizgeye etki ederek ideolojik amaçlar doğrultusunda onları yönlendirmesidir. Bu yönlendirmenin çeviri metnine ulaşması ise iç denetim mekanizmaları denilen uzmanlar, çevirmen, eleştirmen, editör gibi kimseler yoluyla ve bunların ürettiği yazın kuralları vasıtasıyla oluşmaktadır. Aksoy Lefevre'den aktararak, yazının olması için bir toplumda en temel şartını, yazın kurallarının olması şeklinde belirtir. Bu kurallar vasıtasıyla iletişim mümkün olabilir (Aksoy, 2002: 51). Dolayısıyla yazınsal dizgenin en çok denetlendiği dönemde, mesela devletin eski paradigmadan ayrı/farklı kurallar geliştirdiği dönemde ideolojik çeviri en yaygın şekilde özellikle hamiler tarafından mümkün görülebilir. Tam tersi de olabilir; yine aynı şekilde denetim gerçekleştiren devlet (hami) kurumları (örneğin telif ve tercüme dairesi) mevcut hâkim ideolojiye göre yazın kuralları çerçevesinde bir takım

eserlerin erek kültüre girmesini baştan da engellemiş olabilir. Fakat devletin güçsüz, iktidarın zayıf olduğu dönemlerde, örneğin siyasi çalkantıların olduğu ve her an yeni bir siyasi dönemin başlayabileceği zamanlarda, devlet iktidarını koruma gayreti içerisinde olup iki şekilde tepki verebilir. Birincisi reformcu bir karakterle, muhalif ideolojilere alan yaratarak, erek kültüre iktidarın zıddı ideolojik çevirilerin gerçekleştirilmesini mümkün kılar. Ya da iktidarın yine aynı dönemde denetim mekanizmalarını devreye sokarak kendi ideolojisini hâkim kılma mücadelesi vererek iktidarını sağlamlaştırma gayreti gösterir ve yalnız kendi ideolojisi doğrultusunda çevirilere müsaade eder. Her iki evrede de, yani siyasi çalkantının, iktidarın gücünün sınındığı dönemde, gerçekleşecek her türlü çevirinin ideolojik olma olasılığı daha da yüksektir.

Lefevre'ye göre, çevirinin de içinde bulunduğu yeniden yazma kavramı özetleme, mevcut bir eserin yeniden belirli bir kitleye yönelik uyarlanması, senaryolaştırılması, tiyatro oyununa dönüştürülmesi vs. gibi kısaca belirli bir amaca göre dönüştürülmesi demektir. Kültürel alışverişin büyük bir kısmı işte bu vasıtalarla, özgünlerin sayesinde değil, yeniden yazılmış eserler sayesinde gerçekleşmektedir. Bu bakımdan yeniden yazılmışların etkisi ve önemi sosyokültürel açıdan çok büyüktür (krş. Aksoy, 2002: 51). Yeniden yazma da belki ikiye ayrılabilir: birisi çeviri, öbürü de diğer yeniden yazma türleri. Çünkü çeviri dışarıdan bir takım fikirlerin içeri alınması anlamına gelir ve çeviri yine belki de diğer yeniden yazma türlerine göre fikirlerin erek kültüre en kolay aktarılabilen bir yöntemdir. Bu bakımdan ideolojinin aktarılması konusunda çevirinin alacağı rolün diğerlerine göre çok daha etkin olabileceği düşünülebilir. Tehlike genelde bir kültürün kale duvarlarının dışında değil de, içerisinde olur diye kabul edilir; bu bakımdan yeniden yazımda (ideolojik açıdan bakınca) çevirinin konumu diğerlerine göre ayrı ele alınmalıdır.

Lefevre'nin bir de "söylem evreni" olarak isimlendirdiği bir kavram bulunmaktadır. Söylem evreniyle ne demek istendiği Lefevre tarafından net olarak açıklanamaz. Fakat daha sonraları, yazarların eserlerinde özgürce kullanabilecekleri bir zamana ait nesnelere, geleneklere, anlayış ve bilgi düzeyi diye tanımlar bu kavramı. Sonradan Susan Bassnett, belirli bir kültürde belirli rolleri üstlenmiş kişilerden beklenen davranış biçimi olarak belirtir bu durumu (krş. Aksoy, 2002:51) O halde söylem evreni spesifik bir ideolojinin dışında, kültürel bir bağlamda, daha dışarıdan kapsayıcı ve çeviriye etki

edici bir güce sahiptir. Belirli bir kültürde, belirli bir tarihi zaman diliminde bir söylem evreni bulunmaktadır ve buna göre imgeler yaratma şansı, teşbihler üretme biçimi ve bir takım bilgilerin paylaşılması (ortaklığı) söz konusu olabilmektedir. İdeolojinin de üstünde gibi görünen söylem evreni, iki farklı kutuptaki söylemleri de kapsamakta, fakat belli ki, bir ideolojiyi desteklerken karşısındaki başka bir ideolojiyi kısıtlayabilmektedir. Neticede söylem evreni Toury'nin çeviri süreci normlarına da benzemekte olup, hangi dilsel ve kültürel malzemenin ne surette kullanılacağına karar verir.

Lawrence Venuti'ye, Tejaswini Niranjana ve Gayatri Spivak<sup>89</sup> yapısalcılık ve sömürgecilik sonrası yeni bir bakış açısı ile çeviribilime katkı sunmuşlardır. Bu araştırmacıların BÇA'ya yönelik eleştirilerinin içeriği, BÇA'nın çeviriyi görgül ve özcü bir mercekten yansıtma kaygısının olduğudur. Bu çeviribilimciler çevirinin toplumdaki güç ilişkilerinin hem göstergesi hem de aracı olabileceğini ileri sürmekte ve bu nedenle çevirinin bilimsel bir araştırma nesnesi olarak belirli kurallar çerçevesinde incelenmeyecek oluşunu, onun yerine ideolojik ve söylemsel bir iktidar aracı olarak siyasi konumu açısından incelenmesi gerektiğini vurgularlar<sup>90</sup>. Çeviri eylemi sömürgeciliğin yaygın olduğu dönemlerde bir sömürü/baskı aracı olarak kullanılmıştır. Spivak'a göre, sömürgecilik sonrası dönemde de buna benzer bir yol izlenmektedir:

“Küresel kültürün yerel kültürleri egemenliği altına alma tehlikesinin sürekli hissedildiği günümüz dünyasında Üçüncü Dünya adı verilen bölgeye ait dillerden egemen dile, bir başka deyişle küresel kültürün dili olan İngilizceye yapılan çevirilerde kaynak kültüre özgü öğeler asimile edilmekte, çeviri araştırmacısı Sherry Simon'un deyişiyle egzotik ürünler tektipleştirilmekte, konukseverlik üstünlük yaratmaya dönüşmektedir” (Ece, 2010: 38).

Bu işin sorumlusuysa okur beklentilerini bu noktada dikkate alan ve egemen kültüre hizmet eden çevirmen ve editörler gibi çeviri eyleminde rol alan kimselerdir. Fakat sadece çevirmen ya da editörler değil, bu işten para kazanacak olan dolayısıyla

---

<sup>89</sup> Spivak kendi çeviri deneyimlerinden yola çıkarak “The Politics of Translation” adında bir makale kaleme almıştır. Çevirmene dikkat çeken Spivak, çevirmenin çeviriyi en samimi bir biçimde okuyan kimse olarak tanımlar. Araştırmalarında çevirmeni ve çeviri araştırmacısının kimliklerini vurgular (Spivak, 2001: 400 aktaran Ece, 2010: 19)

<sup>90</sup> Hans J. Vermeer de kuralcı bir yaklaşımı benimsemez çeviribilim araştırmalarında. Bir röportajında, bilimsel olmayan, bireysel olan bir çeviribilim istediğini söyler. Daha fazlası için Tosun, Muharrem. 2004. “Bireysel ve Bilimsel Olmayan Bir Çeviribilim İsteği: Yeni Paradigmanın Karakteri” makalesi incelenebilir.

toplumun zevkini dikkate almak durumunda kalan, toplumun tüketime göre üretim yapan yaygın evi sahipleri için de durum böyledir. Çünkü onlar bu hiyerarşik yapının en tepesinde dirler. Ancak onların durumunu da belirleyen müşterileri, yani okuyucuları bulunmaktadır. Bir eserin çevrilmesi, onun tüketilmesini, yani ticari kazanç sağlanmasını da amaçlamaktadır. Her çeviriyi Freeden'in dediği gibi topluma tepeden inme, toplumu değiştirecek bir -izm olarak nitelemek doğru değildir<sup>91</sup>. Dolayısıyla tüketici beklentileri bu durumun müsebbibi olarak birinci sıraya oturmaktadır denebilir. Diğer yandan toplumun beğenisini dönüştürebilecek çalışmalar yapmaya cesaretli girişimci yayıncılar, çevirmenler ve editörler gerekir ki yukarıdaki hadise, yani kaynak dilin egzotik havası kaybolmasın. Ancak denildiği gibi bu tavır, kültürel emperyalizm gibi de algılanabilir; Batı merkezli bir egemen kültür inşasıyla diğer kültürlerin asimile edilmeye çalışıldığı zannı uyanabilir.

Mesela Tejaswini Niranjana (1992) çeviriyi sömürgecilik sonrası olarak ele almakta ve çevirinin İngiliz sömürgesi olduğu dönemde Hindistan'da bir hegemonya aracı olarak kullanıldığını ifade etmektedir. Hint dillerinden İngilizceye yapılan çevirilerde Hindistan halkının olumsuz biçimlerde temsil edildiğini ifade eder. Bu kötü imgeyi değiştirebilmek için Niranjana'ya göre kaynak metne daha sadık kalınarak çeviri yapılması gerekmektedir. Çeviri kaynak kültürün zenginliğini ve çeşitliliğini ortaya koymalıdır, onu sömürülecek bir şey olarak görmemelidir. Theo Hermans, Jacques Derrida'nın türdeş olanın hegemonyası kavramından esinlenerek edebiyat çevirilerinde cinsiyet araştırmalarının ve sömürgecilik-sonrası araştırmaların etkisiyle hegemonyaya karşı tavır alınması gerekliliğine vurgu yapar (aktaran Ece, 2010: 28) Böyle bir faaliyet planlı olarak yürütülme kteyse çevirmen ve çeviri bir kültür emperyalizmine alet edilmekte, bu anlamda ideolojik bir çeviri yapılmaktadır. Belki salt maddi kazanç elde etmek için çeviri eyleminde bulunanlar bunun farkında değildirler; ancak Venuti gibi çeviribilimciler bu konuda oldukça derin çalışmalar yürütmüşlerdir. Venuti (1995) çevirenin görünmezliğine vurgu yapar. Amerikan-İngiliz kültürüne yapılan çevirilerinde akıcı bir çeviri stratejisi kullanıldığını, bu nedenle de kaynak metnin erek dile yeterince aktarılmadığını, kaynak metnin farklılıklarının görmezden gelinerek standart çeviriler yapıldığını belirterek bu durumu eleştirir. Diğer taraftan çevirmenler de erek kültürün

---

<sup>91</sup> Bkz birinci bölüm.

beklentilerine karşılık vererek akıcı bir çeviri yapmak suretiyle kendilerini hissettirmezler, *seslerinin* ya da *biçemlerinin* görünmez olmasına neden olurlar. Venuti bu durumu kapitalizmin bir dayatması olarak görür ve akıcılık rejimi olarak tanımladığı bu düzenin sarsılması gerektiğine inanır. Burada daha önce çevirilerin erek kültür odaklı olmasının ideoloji için bir fırsat olduğu kaydedilmişti. Bu erek odaklılık ya da akıcı üslup daha ziyade biçimsel ya da biçimsel noktada kendine yer bulmaktadır. Fakat asıl ideolojik çeviri içerikte gizlidir ve bu yüzden akıcı rejim sayesinde bu içerik kolayca hedef kitlesine ulaştırılmaktadır. Bu bakımdan akıcı rejimler ideolojik çeviri için bir fırsattır.

Denildiği gibi Venuti akıcı rejimi değil, kaynak kültür odaklı çeviriyi istemektedir. Buna da çevirmenlerin kaynak metne daha sadık kalarak, yabancılaştırıcı çeviri yöntemi benimseyerek ve akıcılığı bozarak başarımlarını ister. Venuti akıcı çevirilerin Batı-merkezci düşünce tarzının yeniden üretilmesine neden olduğunu vurgular. Bunun yıkılması için sadece yabancılaştırıcı strateji değil, bunun yanı sıra metin seçimi ekonomik kaygılardan öteye geçilip erek kültürde dışlanan metinlerin seçilmesini önerir. Okurun eseri yadırgaması sağlanmalıdır, okur şaşırtılmalıdır ve kaynak kültür üzerinde düşünmeye davet edilmelidir. Burada bizzat çeviribilimcilerin ideolojik bir duruş sergiledikleri görülmektedir. Görüldüğü gibi çeviri kapitalizmin emperyalist emellerine kurban edilmemek istenmiştir. Bu da bir nevi ideolojik bir istektir. Çünkü her ideolojiye karşı çıkışın bir nevi kendisinin de ideolojik olabileceği üzerinde durulmalıdır.

Gürçağlar'ın naklettiğine göre, modern, Batı-merkezci ve sömürgecilik sonrası dönemlerin yeni sömürge yollarının tıkanmasına yönelik ideolojik bir duruş ortaya konmaktadır burada. Benzer ideolojik bir duruş da feminist bir çeviribilim oluşturma gayreti içinde olan Barbara von Flotow gibi kadın çeviribilimciler tarafından geliştirilmiştir. Çeviribilimde feminizm doğrudan kimlik politikalarıyla bağlantılıdır. Kadın yazar ya da çevirmenlerin tercih edilmesi, dilsel yapılarda eril yerine dişil ya da nötr yapılar kullanılması gibi gündemleri vardır. Bu araştırmacılar da çeviriyle ilgili ideolojik bir bakış açısına sahiptir (Gürçağlar, 2011: 144-146). Kültürler arasındaki hiyerarşinin kemikleşmesine hizmet eden sömürgecilik sonrası çeviri stratejileri çevirmenin görünürlüğünü ve yabancılaştırma stratejini savunan Venuti ile çevirinin

dünya kültürleri arasında asimetrik güç ilişkileri ağında yer alan, sorumluluk gerektiren bir eylem olduğunu ifade eden Rosemary Arrojo tarafından eleştirilmiştir (krş. Ece, 2010: 39).

Çeviri araştırmaları 90'lı yıllarda yaşanan kültürel dönüşle beraber disiplinler arası yaklaşımını genişleterek sosyoloji disipliniyle yakın temasa geçmiştir. Çeviri araştırmacıları Pierre Bourdieu, Niklas Luhmann ve Bruno Latour gibi düşünürlerden yararlanarak, bunların kuramsal bakış açılarını çeviribilime uyarlamak suretiyle çeviri araştırmaları gerçekleştirmişlerdir<sup>92</sup>. Bir anlamda Holmes'ün varsayımları doğru çıkmış ve gelişmeler 70'li yılların ortasında onun belirttiği yönde seyretmiştir. Örneğin artık metinlere değil, metinlerin arkasında bulunan çevirmenlere ve çevirmenlerin mensubu olduğu toplumsal gruplara ve nihayet toplumlara odaklanılacaktır. Anthony Pym'in 1998 yılında yayımladığı *Method in Translation History* başlıklı eserinde Pym belirttiği gibi, çeviri tarihinin değil, çevirmenlik tarihinin araştırılması gerektiğini vurgulayarak aslında bireylerin çeviri araştırmalarındaki önemine dikkat çekmiştir. Bu çalışmalarla beraber çevirmen olarak bireylerin toplum ilişkisi irdelenmiş ve özne olarak çevirmenlerin konumu çeviri açısından sorunsallaştırılmıştır. Bu süreçte çeviri araştırmalarına sosyolojik yaklaşımlarla bakılmış ve çeviri olgusunda insan unsuru ön plana çıkartılarak, örneğin çevirmenin toplum içerisindeki ve mesleki açıdan sosyalleşme süreçleriyle gerçekleştirdiği çeviriler bakımından bağıntılar aranmıştır (krş. Gürçağlar, 2011: 147).

Fransız sosyolog Bourdieu'nun alan, habitus ve sermaye kavramlarından yararlanılarak çevirmenin konumu sorunsallaştırılmıştır. Luhmann'ın dizge kavramı Hermans'ın çalışmalarıyla çeviribilimde dikkat çekmiştir. Hermans çeviriyi bir iletişim biçimi olarak tanımlamış, çeviri eğitimi ve uygulaması arasındaki ilişkilere Luhmann'ın yaklaşımıyla açıklık getirmiştir (Hermans, 2007). Bruno Latour ise aktör-ağ (Actor-Network Theory, ANT) kuramıyla çevirmenleri toplumsal ağ içerisinde çalışan aktörler olarak görmüş ve çevirmeni, etrafındaki sosyal ağlar bakımından irdelenmiştir. Artık çeviri araştırmalarında sosyolojik bir bakış açısıyla çeviri metninden çok aktörlerin birbiriyle ve toplumla olan ilişkilerine odaklanılmakta ve bu tür araştırmaların adına genel bir alan adı olarak çeviri sosyolojisi denmektedir (krş. Gürçağlar, 2011: 148-150).

---

<sup>92</sup> Daha geniş bilgi için Sevinç Kabukçık'ın *Çevirisi Sosyolojisi* başlıklı doktora tezine bakınız.

İdeolojik çeviri araştırmasında Latour'un aktör-ağ kuramı oldukça yararlı görünmektedir. Çevirmenlerin bir ağ içerisinde incelenmesi, onun diğer aktörlerin dışında sosyal bir varlık olması hasebiyle diğer toplum gruplarından da etkilenmesi ve bunu çevirilerine yansıtması beklenebilir. Bu bakımdan ANT oldukça açıklayıcı bir kuram olarak göstermektedir kendini.

## 2.5. İdeolojik Çeviri Araştırmasında Yöntem

Dilbilimsel yaklaşımlar, araştırmalarını kendi içerisinde doğal dil kullanımları üzerinden gerçekleştirmektedirler. Önemli olan ideolojik çeviri araştırmaları açısından dilbilimsel araştırma yöntemleriyle böyle bir araştırma zeminin var olup olmadığı konusudur. Bulut bu konuda şöyle bir yaklaşım geliştirmektedir:

“[...] dil kullanımının doğal ortamlarından elde ettiğimiz dil ve çeviri örneklerini en doğal biçimleriyle değerlendirmede bu sürecin doğal etkenlerini olan bireysel, toplumsal, kültürel ve ideolojik farklılıklar nasıl değerlendirilebilir? Burada ön varsayımımız, zaten bu etkenlerden bağımsız bir dil kullanımının olmadığıdır. Dil ve çeviri ürünleri bize ister istemez bireylerin ve toplumların kültür ve ideoloji süzgeçlerinden geçerek gelir” (Bulut, 2008: 17).

Buradan da anlaşılacağı üzere dil ve dilin kullanımlarının bizzat ideolojik yönlerinin dilin doğası gereği bulunduğu ifade edilmektedir. Dil araştırmaları da ideoloji araştırmalarıyla gitgide bir bütünlük kazanmıştır. İdeoloji üretiminde özellikle dilden yararlanmak göstermiştir ki, dilin ideoloji maksatlı araştırmalar için yeniden düşünülmesi gerekmektedir. Geç de olsa fark edilmiştir ki, ideolojileri dilbilgisel ve anlambilimsel ürünler olarak ele almak önemlidir. Dilbilgisinin anadil düzeyindeki kullanıcılar için bilinçaltında var olduğu düşünülecek olursa, ideolojinin de benzer yollardan insanın bilincinde var olduğu -hem de hiç farkında olunmadan- mümkün görülebilir. Bu anlamda ideolojiyi görgül olarak inceleyenler, ideolojinin bilişsel bir etkinlik olduğu varsayımından yola çıkmışlardır. Böylece ideoloji araştırmalarında bilinçaltı önemli bir rol oynar hale gelmiştir (krş. Freeden, 2011: 67-68). Ancak bu çalışmada araştırılmak istenen konu doğal görünen ideolojik dil kullanımı değildir. Böyle bir ideolojik varlığın dil kullanımlarında olabileceği konusuna itiraz etmiyoruz. Araştırılmak istenen kasıtlı olarak, örneğin çeviri pratiği<sup>93</sup> vasıtasıyla ideolojik bir amaçla bunun gerçekleştiriliyor olup olmadığını ortaya koymaktır. Bunun araştırılması

---

<sup>93</sup> Althusser'in ideolojinin pratikler vasıtasıyla gerçekleştiğini ifade etmesi bağlamında kullanılmıştır.



dil edinciyle sınırlı kalabilir mi? Ya da zihinde verilen dilsel kararların ortaya çıkartılması ideolojinin çeviriye alet edilmesine ne kadar müsaade eder? Mine Yazıcı'ya göre, çeviri işlemleri dil edinciyle sınırlı kalamaz. Ayrıca küçük ölçekli kararların zihinde nasıl verildiği konusunda nesnel veri toplamak da olanaksızdır. Bununla birlikte bilişsel kararların arkasında yatan sebebin öznel olmaktan çok erek kültürdeki sosyo-kültürel koşulların, normların ya da kısıtlamaların ürünü olduğu artık kabul edilmektedir (Yazıcı, 2011: 48). Dolayısıyla çevirmen kararlarının, ya da çeviri eylemi etrafında bulunan aktörlerinin kararlarının sosyokültürel bağlamda ele alınması gerekir ki, çeviriye etki eden aktörler olarak bir çeviri kararının nedenleri ortaya çıkartılsın.

Kaynak metin üretici olarak bir sözün kim tarafından ifade edildiği, bu kişinin nasıl bir kimlik taşıdığı da ideolojik çeviri araştırmasının (İÇA) dikkate alması gerektiği noktalar arasındadır. Örneğin kaynak metin üreticisi bir uzmanla, bu durumda kendi uzmanlık sahasındaki grubun öznelerini temsil noktasında bir bağlayıcılığının bulunduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Böyle bir metnin belirli bir kitleye çağrı<sup>94</sup> yapabilme potansiyeline sahip olup, bireyleri harekete geçirebileceği için ideolojik bir boyutunun olma olasılığı daha güçlüdür ya da bu metin ideolojik açıdan bir değer taşır. Dolayısıyla kaynak metnin kim tarafından kime yönelik üretildiğinin bir araştırma yöntemi olarak kabul edilmesinde yarar olduğu söylenebilir. Diğer yandan, İÇA açısından birincil öneme sahip olan ise çeviri amacıdır; yani çeviri aktörlerinin (çevirmen, işveren, yayıncı, devlet kurumu vb.), kısaca çeviri işinde rol alan kimselerin<sup>95</sup> çeviriye yön veren amaçlarıdır. Bu aktörler arasında genelde amaç birliği olması beklenir çünkü bir eyleme

---

<sup>94</sup> Althusser ideolojinin bireyleri çağırdığını, bireylerin ise bu çağrıya pratikleriyle cevap verirse birey olmaktan çıkıp özne olduklarını ifade eder. Özne olmak demek ideolojiyi pratiklere dökmek, ideolojiyi yaratmak demektir. Örneğin bir doktorun uzman kişi olarak, seküler ideolojik gerekçelerle artık %100 steril domuz eti ürettiğini ve bundan sonra Müslüman ve Yahudi bireylerin domuz eti yemekten çekinmemeleri gerektiğini ve hatta bunun sağlıklı olduğunu ifade etmesi çağrısına yönelik kimi bireylerin bu çağrıya uyarak pratikte domuz eti yemeye başlamaları, Althusser'in ifadesiyle bireylerin özne haline gelmelerini sağlayacak ve özneler de ideolojik pratikleriyle ideolojinin yeniden yaratılmasını, sürdürülmesini sağlayacaktır (bkz. Althusser'le ilgili başlık).

<sup>95</sup> Bunlar çeviriye toplumdaki statü ve güçleri oranında etki edebileceklerdir. Vermeer'e göre Skopos amaçlar bütünüdür ve uzman çevirmen olarak nihai kararı çevirmen çeviri ürünü üzerinde verir. Bu ideal olandır fakat pratikte birçok yayın evinin editörünün çevirmenin üzerinde bir güce sahip olduğu bir gerçektir. Sadece editörler değil, bunun da üstünde yayın politikaları bakımından yayın evi yönetimin de rolü vardır. Devlet kurumlarının da yayın politikalarına etki edebileceği akla getirildiğinde bir çeviri ürününün oluşması kadar birçok aktörün rol alabileceği (doğrudan ve dolaylı olarak) görülmektedir. O halde İÇA açısından bu çeviri ürününün yaratılmasında amaca yönelik araştırmada çeviri aktörlerinin rolleri göz önünde bulundurulmalıdır.

katılma zorunluluk teşkil etmiyorsa genelde amaçlar da hemen hemen ortaktır. Ancak her zaman amaç birliği söz konusu olmayabilir, ya da ortak amaç olsa dahi amacın bilinci ve ısrarı da farklılıklar arz edebilir kendi içerisinde. Çeviri eyleminde rol alan bu aktörlerin amaçlarına yönelik veri elde etmek çevirinin ideolojik bir çeviri olup olmadığı konusunda ipuçları verebilir. Kaynak metni üreten kimsenin ideolojik gerekçeleri olsa dahi bunlar çeviri esnasında çevirmenin ve diğer aktörlerin farklı amaçlar gütmeleri nedeniyle kaybolabilir. Tam tersi de söz konusu olabilir: Kaynak metin üreticisinin herhangi bir ideolojik amacı söz konusu olamayabilir, yani ürettiği metnin ideolojik bir amaca hizmet etmesi, işlev görmesi gibi bir gayesi söz konusu değildir; fakat çeviri aktörleri kaynak metin üreticisinin amacını değiştirerek erek metne ideolojik amaçlar yüklemek koşuluyla kaynak metnin erek kitlede ideolojik bir işlev görmesini sağlayabilir. Burada metnin bizzat kendisinin ideolojik öğeler içermesi de gerekmez (bu ifade her metnin doğal olarak dil kullanımları neticesinde doğal bir ideolojisinin olduğu varsayımını kabul ederek kullanılmaktadır). Çevirmenin maddi kazanç elde etmek istediği ve yayın evinin de benzer bir amacının olduğu düşünülür fakat çeviriye sponsor olan, çeviri işini veren, ideolojik gayeleri olan bir vakıf ya da bir kamu kurumu bu görevi piyasaya veriyorsa farklı amaçların bulunduğu bir çeviri eyleminden bahsedilebilir. Burada ideolojik çeviriden bahsedilebilir mi? Amaç hiyerarşisi içerisinde en güçlü olan kimsenin amacı ideolojikse bu çevirinin ideolojik bir karakterinin olduğu savunulabilir. Çevirmen ve yayın evinin bu vakfın siyasi amaçlarından habersiz olma gibi bir durumu da söz konusu olabilir. Dolayısıyla amaç hiyerarşisinde güç bakımından daha yukarıda bulunan amacın çevirinin karakterine tesir edeceği düşünülmelidir. Tüm bu bakış açılarından çeviri araştırmalarında çeviri aktörlerinin amaçlarının irdelenmesinin ideolojik çeviri konusunda aydınlatıcı veri sağlaması beklenebilir.

Yorumlamacı yaklaşıma göre, metinlerin anlamı ancak onun üretildiği ve mantık kazandığı bağlama gidilerek anlaşılır. İdeoloji de yazılı ya da sözlü bir metin, görüş, ifade, anlatı ya da bir taleptir. Üretildiği vakit belirli bir anlam içerse de, kelimeler ve tümceler, “çok anlamlı” doğaları gereği üreticisinden çok tüketicisinin oluşturduğu anlamla yeniden yaratılmaktadırlar. O halde sonsuz sayıda tüketici olup, bu tüketicilerin de sonsuz sayıda anlam üretiminde bulunabileceğini varsayılırsa ve sosyal bilimlerdeki kavram muhtevasının da mutlak olmayışı hesaba katılırsa, nasıl olur da bu soyut ve muğlak yapıdan kesin sonuç içerici bir ideoloji belirlenebilir (krş. Freedon, 2011: 71)?

Öyleyse, ideoloji araştırmalarında belirli bir söylemi incelerken o metnin üretildiği ve mantık kazandığı bağlama gidilerek, kültürel ve tarihsel dokuya bakılarak anlam daraltılabilir ve bu şekilde gerek sözlü gerek yazılı metnin söylemlerinde ideolojik çözümler yapılabilir.

Burada ifade edilmesi gereken bir diğer konu ise yukarıda da belirtildiği üzere, metnin sonsuz sayıda yorumlarının olabileceğidir. Çünkü bir metnin üretiminden hemen sonra, onun zaman ve mekân içerisinde birçok tüketicisi bulunacaktır. Bunların her biri üretilmiş metin ögelerine ayrı bir bilinç durumunda ve bağlam içerisinde anlamlar yükleyeceklerdir. Bu açıdan bakıldığında her çevirmenin de öncelikle bir okur olduğu gerçeği göz ardı edilmemelidir. Öyleyse her çevirmen aynı kaynak metne bakıp farklı anlamlar üretebilecek ve bunu da erek kültüre taşıyacak farklı erek tümceler kullanacaktır. Sonuç olarak her metin okurunun kendi ideolojik yapılanmasına göre belirli anlamlar üretebileceğini varsaymak, bir çevirmenin de (aslında bir okur olarak) çevrilecek kaynak metne (sosyalleşme sürecinde olduğu gibi ideolojik yapılanmasından dolayı) ideolojik anlamlar yükleyeceğini kabul etmek gerekir. Ancak tüm bunlar en başta ifade edilen doğal dil kullanımının içerdiği ideolojilerdir. Her okurun farklı sonuçlar çıkarması, her metnin her okuyucuda farklı renklere görölmesi kabul edilse de İÇA’da bir çeviriyi ideolojik çeviri diye tanımlamak için okurun nasıl bir vaziyet aldığının değil, çeviri aktörlerinin neyi amaçladığının önemine vurgu yapılmıştı. Bu bakımdan yukarıda ifade edilen görüşler ideolojik çevirinin ortaya konması açısından muğlak bir karaktere sahip olduğunu göstermek bakımından önemlidir, bununla birlikte böyle bir yaklaşımın oldukça zorlayıcı olduğu kabul edilmelidir.

İdeolojik çeviriyi tespit etme açısından amacın ehemmiyetli olduğu yukarıda vurgulanmıştı. Bu bakımdan amacın tespit edilmesi sorunu belirlemektedir. Bu sorun üzerine Türkiye’de özellikle duran çeviribilimcilerden birisi Ayşe Banu Karadağ’dır. Karadağ, Peter Newmark’dan aktararak önsözlerin araştırmacının dikkatini çeviri eserler kadar çekmesi gerektiğine vurgu yapar. Karadağ devamında şunları aktarır:

“Önsözlerin çeviri incelemelerinde büyük önem taşıdığına dikkat çeken Alman çeviri kuramcısı Hans J. Vermeer’e göre çevirmen “kültürlerarası iletişim”i sağlayan bir “uzman”dır. Erek dizgede “görülebilirliği”ni koruyan bu uzmanın yaptığı çeviri, bir “eylem” olarak “amaç” açısından irdelenir (Vermeer, 1989: 173-187). İşlevci yaklaşımın benimsendiği ve göreceliğin ön plana çıktığı “skopos kuramı”nda, her eylemin bir amacı olduğu görüşünden hareketle her çevirinin bir

amacı olduğu öngörülür. Çeviri eylemini yönlendiren amaca Yunanca kökenli “skopos” adı verilir ve “skopos” gerek kuramın adı gerekse çeviri eyleminin amacına işaret etmek üzere “çeviri süreci, yani bu sürecin hedefi”, çevirinin sonucu, yani “çeviri metnin (“translatum”) işlevi” ve “çeviri yöntemi, yani bu yöntemin niyeti” bağlamında kullanılır (agy. 177). [...] Çevirmen öngörülen çeviri amacına hizmet etmek üzere tüm bu sorumluluklarına binaen aldığı çeviri kararlarını yazdığı önsözlerde, son sözlerde, ön kapak/arka kapak yazılarında okura sunabilir. Bu nedenle sözü edilen yan metinler çeviri incelemeleri açısından büyük önem taşımaktadır (Karadağ, 2012: 50-51).

Çevirinin amacının belirlenmesi nasıl mümkündür sorusuna yanıt olarak Karadağ yanmetinleri göstermiştir. Bu konuda başka çeviri araştırmacıları da bir dizi öneride bulunmuşlardır. Ancak yöntem olarak en iyi sonuç alınabilecek görüş, yan metinlerin araştırılması görüşüdür, denebilir. Gerard Genette 1987 yılında yaptığı çalışmada bu konuda oldukça geniş bilgi vermektedir. Mine Yazıcı'nın bu konuda Genette'den aktardığı ve kendi yorumuyla beraber paylaştığı bilgilere göz atılabilir:

“Son günlerde yapılan araştırmalarda çeviriyi içeriden ve dışarıdan denetleyen yayınevi, yayımcı, düzeltmen gibi eyleyenlerle çeviri stratejilerinin bağlantısı kurmaya çalışan çalışmalar gözde konumda bulunmaktadır. Bu şekilde araştırmacılar toplumsal yapı, dönemin kültür politikaları, ekonomik durum ve ideolojik anlayışlardan oluşan makro yapıyla çeviri işlevlerini sergileme olanağı bulmaktadırlar. Gerard Genette'nin “Paratexts: Thresholds of Interpretation (1997) adlı kitabında özgün metinlerde yanmetinlerin (*paratext*) işlevi kapsamında ele aldığı çevremetin (*peritext*) ve dışmetinler (*epitext*) üzerindeki çalışması çeviribilim alanında çevirenin karar ve stratejisiyle ilgili bilgiye yer vermesi açısından önem kazanmıştır. Genette'e göre çevremetin kapaklar da dâhil olmak üzere yazar, editör, çevirmen sözü ve harita, liste, dipnot, son not, dizi ya da kitap tanıtım gibi ana metni sarmalayan metinleri kapsayarak üstmetin işlevi görülürken, dışmetinler ana metin üzerine yazılmış yorum, eleştiri ve tanıtım gibi yazılar hem üst hem de metinlerötesi işlevi yerine getirirler. Bu metinleri zaman, biçim, yer, töz, edimsel ve işlevsel açıdan inceleyen yazar, örneğin dipnot ve sonnotların yer açısından konumunu aynı sayfada yer alan ya da dipnotlarla aynı işlevi yerine getirmesine karşın metnin sonunda yer alan çevre metinler olarak tanımlar” (Yazıcı, 2011: 72-73; Genette 1997: 64-91).

Yanmetinler kendi içerisinde Genette tarafından çevremetin ve dışmetinler olmak üzere ayrılmıştır. Yazıcı'nın da dediği gibi bu verilerin toplanıp yorumlanmasıyla “toplumsal yapı, dönemin kültür politikaları, ekonomik durum ve ideolojik anlayışlardan oluşan makro yapıyla çeviri işlevlerini sergileme olanağı bulmaktadırlar” (Yazıcı, 2011: 73). Fakat özellikle ideolojik durumla ilgili yukarıdaki veri kaynaklarını da sınıflandırmanın ne kadar gerekli bir uğraş olduğu görülebilir. Belki de ideolojik çeviriyi incelerken, ideolojik amaç barındıran erek metinlerin (anametninlerin) de şöyle bir sınıflamaya tabi tutulması yararlı olabilir:

1. İdeolojik amacı açık olan çeviriler

2. İdeolojik amacı gizli olan çeviriler

(1) İdeolojik amacı açık olan çeviriler yayıncının, editörün, çevirmenin yani kısaca çeviri eyleminde rol almış aktörlerin amacının önsöz, sonsöz gibi *çevremetinlerle* açıklandığı metinlerdir<sup>96</sup>. Burada satır aralarından çevirinin ideolojik amaçlar güdüp gütmeyeceğini zorlayıcı yorumlarla çıkarma ihtiyacı olmadan, çevirinin ideolojik amaçlar doğrultusunda gerçekleştirildiği okunabilir. Bu bakımdan bir eserin ideolojik bir çeviri olup olmadığını anlamak için en kolay yol buralara bakmakla sağlanır. Ancak incelenen eserin, içinde bulunduğu erek kültüre ait sosyokültürel, sosyopolitik, sosyoekonomik yapılarla ideolojik taraflarının iyice bilinmesi gerekmektedir. Çünkü bazen çevremetinlerin satır arasından yorumlar yaparak amacın tespit edilmesi gerekebilir; bunun için de yukarıda sayılan bir kültüre ait durumlar önceden netleştirilmelidir. Dışmetinler a) tanıtım metinleri ve b) eleştiri metinleri olarak Genette tarafından sınıflandırılmıştı. Bu ayırımı tanııtım metinleri ele alınacak olursa ve çeviri eğer ideolojik bir amaç içermekteyse, aynı ideolojiyi paylaşan bir yayın organının, aydının, kurumun (dergi, gazete, televizyon, sosyal ağlar, internet reklamları vb.) üzerinden bu yayın hakkında olumlu, övücü yorum yapması beklenebilir. Hatta ideolojilerin kitleye dönük pragmatik yönlerinin bulunduğu da ilk bölümde belirtilmişti, bu bağlamda eserle ilgili tanıtım metninde eserin yaygın, toplumsal faydalarından bahsediliyor olabilir. Eleştiri metinlerine gelince bunlar olumlu ve olumsuz eleştiriler olarak da ayrılabilir. Fakat burada karışıklığa mahal bırakmamak için olumlu eleştiriler tanıtım metinleri sınıfında değerlendirilebilir. Eleştirel metinler denildiğindeyse çeviri metinle ilgili olumsuz görüşlerin serdedildiği akla getirilebilir. Eleştirel metinlerde de eğer çeviri ideolojik bir amaç taşımaktaysa bu konuda (ideal bir ortamda)<sup>97</sup> olumsuz görüşlerin sergilendiği görülebilecektir. Genellikle eleştirilen çevirinin toplumsal zararları

---

<sup>96</sup> Hangi yazar ve kurumların övgü için tercih edildiği ya da önsözün altında imzasının bulunduğu da ideolojik çeviri için bir ipucu verebilir.

<sup>97</sup> Çevirinin gerçekleştirildiği erek toplumda eleştiriye müsaade eden bir ortam mevcutsa; örneğin iki farklı ideolojinin siyasi hâkimiyetlerinin yani güç dengelerinin hemen hemen bir birine denk olduğu ya da siyasi konjonktürün buna müsait olduğu toplumlarda, bir ideolojinin diğeri hakkında eleştiri yapması beklenebilir.

vurgulanacaktır; çünkü yine yukarıda da ifade edildiği üzere ideolojinin toplumsal konulara taalluk eden yönleri bulunmaktadır.

İdeolojik amacı gizli olan çevirilere bakılacak olursa, burada çevremetinler çok kısıtlı olarak kaleme alınmış olabilir ya da ideolojik amaçtan saptırmak için çevirinin gerçek amacın dışında farklı gerekçelerle yapıldığı ifade edilebilir. Diğer türden ideolojik gerekçeler serdedilmez. Çeviri metinden doğal olarak umulan<sup>98</sup> görünür faydaya yönelik bir önsöz, sonsöz yazısı beklenebilir. Bu gibi durumlarda çeviri araştırmacısı için çevremetinlerini incelemek doğru sonuca götürmeyebilir. Fakat ideolojik çeviri gizlense de, dışmetinlerin eleğine takılacaktır. Yine çeviri eleştirisi bakımından ideal ortamda bu gibi metinler de eleştiriden nasibini alacak ve ideolojik amaçları zıt kutupta duran ya da rekabet halinde bulunan ideolojilerin mensuplarınca eleştirilecektir. Dolayısıyla İÇA bakımından kaçınılmaz olarak veri toplanması gerekli görülebilecek alanın dışmetinler olduğu söylenebilir.

Bir de ideolojik çevirinin kaynak metin ve erek metin (anametnleri) üzerinden incelenmesi hakkında düşünüldüğünde böyle bir araştırma yönteminin de sorunsallaştırılması gerekmektedir. O halde ideolojik çevirinin tespit edilmesi için *anametn* (çeviri) bizzat incelenemez mi? Karşılaştırmalı bir çeviri eleştirisi gerçekleştirilirse, yani kaynak metin ile erek metin karşılaştırarak, erek metindeki sapmalar<sup>99</sup> tespit edilirse, ihtimaller üzerinde durulabilir. Fakat bu sapmalar, hedef kitlenin beğenisini kazanmak adına gerçekleştirilen çeviri kararlarıysa, bu durumda yanlış bir değerlendirme yapılma tehlikesi vardır. Salt erek metni inceleyerek bir eleştiri gerçekleştirmek ise çevirinin ideolojik olup olmamasının hangi kriterlere göre yapıldığı sorusunu ortaya çıkaracaktır. Eğer erek metnin işlev göreceği bir kültür ve hedef kitlesi

---

<sup>98</sup> Örneğin bir ders kitabı olarak tarih atlası çevrilirken önsözde ideoloji nötr biçimde ifade edilebilir. Gözle görülür bir ideolojik amaç da sezilmeyebilir. Bu gerçekleştirilen çevirinin ideolojik amaçlara yönelik olmadığı anlamına gelmez. Çünkü aynı tarihsel dönemde çok sık aynı niteliklere sahip metinlerin, örneğin Türklerin Tarihi çevirisi gerçekleştiriliyorsa ve o tarihsel kesit tam da milliyetçilik hareketlerin yaşandığı bir döneme ve kültüre denk düşüyorsa burada çevirilerle ilgili ideolojik bir bağlantı olmasına rastlanabilmektedir. Üçüncü bölümde konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgiler paylaşılacaktır.

<sup>99</sup> Kaynak metinle erek metin arasındaki farklar kast edilmektedir. Bu konuda birçok çeviri bilimcinin bu kavramı karşılamak için önerisi mevcuttur. En meşhur olanlarından birisi deyiş kaydırmacıdır. Anton Popoviç kaynak metinden erek metne aktarım gerçekleştirirken kaymalar söz konusu olur demektedir. Toury ise bu durumun doğal olmasından bahsederek çeviri araştırmasının odağını başka yöne çevirmektedir (bkz. Popoviç’le ilgili bölüm).

dikkate alınarak, eleştiri parametrelerini bu kriterler üzerinden tespit etmek söz konusu ise, ancak işlevsellik ve erek normlarına uygunluk bakımından bir eleştiri sunulabilir ki, bu da ideolojik bir çevirinin söz konusu olduğunu göstermez. Kaynak metin ideolojik öğeler içerebileceğinden ve çeviri de doğal olarak kayıplar içerdiği gibi belirli oranda eşdeğerlilikler de içereceğinden, çevirmenin ideolojik çeviri gerçekleştirdiği yönünde düşünceler beyan etmek yanıltıcı olabilir. Sözgelimi; çevirmen böyle bir suçlamaya karşı karşıya kaldığında, kendini savunmak adına kaynak metnin içeriğine, biçim ve biçimine uygun çeviri kararları aldığını öne sürebilir<sup>100</sup>. Bu da çevirmeni ideolojik çeviri yapmadığı konusunda haklı kılacaktır.

İdeolojik çeviriyi tespit etmenin en yalın ve sorunsuz yolu bizzat ideolojik çeviri eyleminde rol almış bulunan aktörlerin, çeviri eylemlerini<sup>101</sup> gerekçelendirmelerinde görülebilir. Sadece çevirmenin kaleme aldığı yanmetinleri incelemek doğru olmayabilir. Onu ideolojik bir vasıtaya dönüştürecek olan amaçlar çevirmenden habersiz olarak çeviri eyleminde rol alan diğer aktörler tarafından da tasarlanmış olabilir. Çevirmenin amacı burada sadece maddi kazanç elde etmek de olabilir. Çevrilecek eserin bizzat çevirmenin dışındaki aktörler tarafından seçilmiş olması gibi, çeviri metnin yeniden okunması ve sözcük seçimine kadar etki edebilecek kudretin çeviri eylemindeki diğer aktörlerde bulunması, çevirmenin çeviri kararlarını saf dışı bırakması söz konusu olabilir. Tüm bunlar çevirmenin dışında bir erek metnin ideolojik olarak biçimlenmesi demektir. Hiyerarşik güç ilişkileri bakımından bir çeviri ürünün ortaya çıkması esnasında çevirmenden daha kudretli kimselerin bulunması söz konusu olabilir. Çevirmenin ideal durumda bir uzman (erek-kaynak kültür, dil ve çevirdiği konu bakımından) olarak görüldüğü ve dolayısıyla çeviriyle ilgili nihai kararların kendisine bırakıldığı şartlar her zaman oluşmayabilir. Bu durumda yayıncı, editör, işveren, çeviriyi himaye eden siyasetçi, kurum vb. merciler çevirinin ideolojik amaçlara hizmet etmesini sağlayabilir.<sup>102</sup> Bu bakımdan da çevirenin dışında çeviri metniyle ilgili fikrini

---

<sup>100</sup> Burada ideolojik çeviri yapmanın suç olduğu algısı uyanmamalıdır. Açıklanmak istenen erek metindeki ideolojik öğelerin kaynak metne zorunlu bir çeviri kararı olarak aktarıldığı gerçeğidir.

<sup>101</sup> Holz-Manttari'nin *Çeviri Eylem Kuramı*'ni inceleyiniz.

<sup>102</sup> Gürçağlar *Kapılar* (2005) adlı eserinde Hasan Ali Yücel'in, tek parti döneminde, çeviriler üzerinde nasıl bir iktidara sahip olduğunu ve kendi dünya okumasından yola çıkarak hangi amaçla çevirilere nerelerde işlevler kazandırıldığını aktarmaktadır.

söyleyen, çeviri eyleminde rol almış aktörlerin yanmetinler üzerinden incelenmesi yararlı görülebilir.

Yanmetinlerin çeviri araştırmacısı için yararlı veri temin edebileceğini belirten Ayşe Nihal Akbulut yanmetin yerine kendi önerdiği *özbetimleme* kavramıyla aşağıdaki açıklamayı yapar:

“Özbetimleme adını verdiğimiz ve çevirmenin yaptığı çeviriye ek olarak yazdığı metinlerin, bir düzlemde, okurun metni alımlamasına ve anlamlandırmasına veri sağlayarak destek olurken, başka bir düzlemde de, çeviribilim araştırmacısı için değerli bir araştırma araç gereci oluşturduğuna dikkat çekmektedir” (Akbulut, 2010: 2 aktaran Yazıcı, 2011: 74).

Özbetimlemenin<sup>103</sup> okurun metni alımlamasına ve anlamlandırmasına veri sağlayarak destek olabileceği önermesinden yola çıkarak, ideolojik amaçlar uğrunda kaynak metnin ilgili bölümlerinin yanlış anlaşılması için (yanlış bilinç oluşturmak için) ideolojik amaç doğrultusunda özellikle kaynağı tahrif etmeye yönelik bir girişim olabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır. Sonuç olarak her çevirinin kaynak metne, kaynak kültüre duyulan bir saygı sonucunda ortaya koyulduğu düşüncesi de yanılıcı olabilir. Ortaçağ'da nice Kur'an çevirilerinin özellikle Hıristiyan dünyada Kur'an'ı kötülemek amacıyla yapıldığını çeviri tarihi kaynakları aktarmaktadır. Bu bağlamda da özellikle yazardan çok çevirmenin özbetimlemesi çeviri araştırmacıları tarafından önemsenmelidir. Hem çevirmenin neye dikkat çektiği, neyin özellikle doğru veya yanlış anlaşılmasını istediği bir veri de yakalanabilir. Her hâlükârda özbetimleme bir yönlendirmedir denebilir; o okuru belirli bir yöne yönlendirmektir; bu bakımdan yönlendirmenin hangi yöne ve niçin yapıldığına dair cevap bulunacak olursa, çevirmenin amacı ortaya konmuş ve ideolojik çevirinin ortaya çıkartılmasına yönelik bir adım daha atılmış olur.

---

<sup>103</sup> Akbulut ayrıca dışmetin yerine doğrudan bildirimler, çevremetin yerineyse dolaylı bildirimler önerisinde bulunmaktadır (2010).



## **BÖLÜM III: TANZİMAT VE ERKEN CUMHURİYET DÖNEMLERİNDE İDEOLOJİK ÇEVİRİ**

### **3.1. Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Çeviriye ve Çevirmenlere Genel Bakış**

Osmanlı'da çeviri yaygın olarak sözlü alanda kullanılmaktaydı. Gerçi büyük eserler de çevriliyordu ama Tanzimat ile başlayan yoğun çeviri dönemine girilmeden evvel çeviri daha çok sözlü alanda, Osmanlı toprakları içerisinde, toplumun en alt katmanından en üst katmanına, yani sultana kadar farklı dil ve kültürlerle sahip kimseler arasında gerçekleştiriliyordu.

Fatih döneminde tercümanların devlet bünyesinde rol almaya başladığı bilinmektedir. Bu dönemde Rum olan ama Türkçe bilen tercümanlar istihdam edilmiştir. Devletin dış ilişkilerinde ve eyaletlerinde tercümanlar Osmanlı devletinin işlemlerini ve hayatın nizam içinde akmasını temin etmektedirler. Tercümanların kimileri mahkemelerde, kimileri limanlarda, kimileri elçiliklerde ve devletin üst düzey kademelerinde Osmanlı coğrafyasına yayılmış bir biçimde faaliyet göstermişlerdir. Vedat Günyol bu tercümanları görevleri bakımından şöyle sınıflandırmaktadır:

1. Divan-ı Hümayun Tercümanlığı
2. Eyalet Tercümanlığı
3. Müessesese Tercümanlığı (askeri ve eğitim kurumlarında çalışan tercümanlar, 18. yüzyılda)
4. Yabancı Elçilik ve Konsolosluk Tercümanlığı (Günyol, 1983: 324)

Divan-ı Hümayun Tercümanlığı 16. yüzyıldan itibaren başlamıştır. Bu tercümanların çoğu Rum olup, Hıristiyan tebaaya tanınmayan haklardan yararlanabiliyordu, yani ayrıcalıkları bulunuyordu. Bunların görevleri yabancı devlet adamlarıyla sadrazam arasındaki görüşmeyi tercüme etmek ve bunun dışında gelen yazılı belgeleri de çevirmektir. Eyalet Tercümanları ise, adı üstünde Osmanlı'nın muhtelif eyaletlerinde yazılı ve sözlü tercümanlık yapmakta ama özellikle mahkemelerdeki tercümanlık görevlerini ifa etmekteydiler. Müessesese Tercümanları ise 18. yüzyılın sonlarında açılan ve Batı'ya teknik açıdan yetişme gayesi güden okulların içerisinde yabancı muallimlerin sözlü çevirilerini yürütüyorlardı. Sözlü çevirmenlikten yazılı alanda çeviri gerçekleştirmeye 18. yüzyılda Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın girişimleri ile

geçilmeye başlanmıştır. İbrahim Paşa, Şair Nedim'in başkanlığında 25 kişiden oluşan bir heyet kurmuş ve bu heyet sadece İslami kaynakları Osmanlıcaya kazandırmamış, aynı zamanda Yunan eserlerine de yönelmiştir. İlk defa 18. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı dünyası İslam kültürünün dışında, Yunan âleminden bilimsel kaynaklara başvurmuştur (krş. Adıvar, 2000: 160 aktaran Eruz, 2010: 118). Başka bir bakış açısı da bize Osmanlı'nın bazı tarihi kaynaklar ve Aristo fiziğinin Osmanlıcaya çevrilmesinden öteye gidemediğini göstermektedir (Gürsel, 1983: 320). Bunun altında yatan birçok tesirden bahsedilebilir ancak en belirgin olanının din kaynaklı olduğu bilinmektedir.

Batı'ya karşı yüzyıllarca sürüp giden ve gelenekselleşmiş, din temelli bir düşmanlığın varlığından bahsedilebilir. Bu düşmanlık dolayısıyla Batı'nın ürettiği bilim ve diğer ilerlemelere karşı Osmanlı'nın gözünü yumduğu akla gelmektedir<sup>104</sup>. 1699 Karlofça Antlaşması'yla birlikte askeri plandaki geri kalmışlık artık kabul edilmiştir görünmektedir. Bu dönem Batı'dan sadece askeri anlamda faydalanılabilecek, aradaki açığı kapatabilecek bilginin çeviri yoluyla alınabileceğine dair bir meşruiyet zeminin tesis edildiği dönemdir. Tanzimat ve hatta II. Meşrutiyet dönemlerinde dahi Batıdan bilim ve teknik alınmalı düşüncesi güç kazanırken, ruhun korunmasının, esasa ait kaynaklarda Doğu'ya ya da öze yönelmenin gerekliliğine vurgu yapılmaktadır. Ali Budak'a göre tarihten gelme böyle dini ve siyasi rekabet bulunmasaydı Hıristiyan ve Uzakdoğu dünyalarıyla girişilen temasın başarılı sonuçları Osmanlı'da neşvünema bulacaktı. Oysa tam tersi söz konusu olmuş; Hıristiyanlık ve İslam'ın bin yıllık savaş ve rekabeti her iki tarafın da birbirine kapalı hale gelmesine neden olmuştur. Bugün bu rekabetin sonuçlarını Hıristiyan toplumlarında dahi görebilmekteyiz. Batı'daki toplumlarda da İslam'a yönelik bakış açısının mesafeli oluşu ve katılığı işte bu rekabetin sonucunda ortaya çıkmıştır. Budak'a göre, eğer Batı siyasi ve iktisadi manada geride kalmış olsaydı, Osmanlı'nın takındığı tavrın bir benzerini takınacak; kendi içlerine kapanacak ve Doğu'dan gelen hiçbir şeyi onaylamayacaktı (Budak, 2013: 23). Oysa bugün de benzer bir tavrın, yani Doğu'yu anlamama ve Doğu'ya kapalı olma ve

---

<sup>104</sup> 18. yüzyılın başlarına kadar Osmanlılarda Batı ile kültürel ilişkilerin bulunduğu bahsetmek zordur. Bunun altında yatan sebep başta İslam olmak üzere, askeri ve siyasi anlamdaki üstünlüktür. Fakat daha sonraki yıllar bu bakış açısı zayıflamakla beraber kendini koruyacaktır. Batı'dan yararlanma duygusunu doğuran gerekçe ilk olarak askeri başarısızlıklar olmuştur. Dolayısıyla da ilk olarak bu alanda Batı'dan reformlar ve çevirilerden de yararlanılarak eksiklikler giderilmek istenmiştir (Akbayar, 1985: 447).

ona yukarıdan bakma tavrının sürdüğü söylenebilir. Böyle bir bakış açısının Doğu araştırmaları adı altında Oryantalistlerce gerçekleştiği ve geliştiği tarih boyunca görülmektedir. Bugün bu oryantalist bakış açısının etkisiyle Batı, Doğu'yla ilgili yönelimlerini, değerlendirmelerini yapmakta, hikâyelerini yazmakta, yorumlarını gerçekleştirip, olumsuz tavırlarını takınmaktadır. Dolayısıyla Batı'yla olan ilişkilerde karşılıklı güvensizlik, kapalılık ve hoşgörüsüzlük süreçleri yaşanmış ve yaşanmaya devam etmektedir.

Bu güvensizlik aynı zamanda Osmanlı'daki azınlıklara da güven duyulmaması noktasına doğru evrilmiştir. Bunun haklı bir takım gerekçeleri de vardır. Yabancı tercümanlara duyulan güvensizlikten ötürü<sup>105</sup> kurulan Tercüme Odası<sup>106</sup> Osmanlı'nın Türk tebaasından yetiştirmek istediği ve istihdam ettiği, devlet bünyesinde, devlet için çalışan bir merkez konumundadır. Bu odanın kurulmasından maksat Osmanlı'nın yabancı elçiliklerle ve devletlere olan iletişimin gerçekleştirilmesidir. Fakat Tercüme Odası bununla sınırla kalmamış, Osmanlı'nın son döneminde Batı'ya açılan penceresi olmuş, Osmanlı'nın yaşadığı siyasi ve sosyal değişimlerde önemli rol oynamıştır. Günyol bu konuda alıntı yaparak şunları aktarmıştır:

“1832 yılında kurulan Tercüme Odası daha çok Babıali'nin yabancı konsolosluklarla yaptığı yazışmaları yönetmekteydi. Hariciye Nezareti'ne bağlı olan bu kurul, Rum dilmaçlarının büyük ölçüde tekelindeydi denilebilir. Baştercümanlığa getirilen Rum asıllı Yahya Efendi, aynı zamanda Mühendishane'de öğretmendi. Okulda yararlanılmak üzere Fransızca ve İtalyanca'dan çeviriler yapıyordu. Ondan sonra gelen baştercüman Musevi asıllı İshak Efendi yönetiminde Tercüme Odası, Fransızca öğreten bir kurul durumuna geldi. Ali ve Saffet Paşalar, Ahmet Vefik Paşalar, hatta Namık Kemal'ler, Şinasi'ler bu Oda'da çalıştılar. Ahmet Hamdi Tampınara'a bakılırsa Tercüme Odası yeni bir dünya görüşünün yeni siyasi idealin geliştirdiği çok ileri bir ortamdı. Niyazi Berkes'e göre, burada öğretilen Fransızca ile Fransız edebiyatı ve düşüncüsü ile ilk tanışma başlamıştı. Divan Edebiyatı'ndan Tanzimat Edebiyatı'na geçiş bu Tercüme Odası ile olmuştur” (Günyol, 1983: 325).

Devletin kendi kurumlarıyla Batı'ya doğru değişmesi, Türk aydınları üzerinde de tesirini göstermişti. Tanzimat'a kadar edebiyat sahasında Batı tesiri bu derece ileri gitmemişti; artık edebiyatta Doğu'dan yüz çevirme ve Batı'nın edebiyat türlerine meyiletme söz konusudur. Bu bir bakıma, Nedim Gürsel'in de dediği gibi,

<sup>105</sup> Osmanlı dünyasında daha fazla etkinlik kurmayı amaçlayan Fransızlar, Fransızca yabancı diline hâkim tercümanların oluşturduğu bir Tercüme Odası kurulmasına vesile oldular. Çünkü Fransa, daha önce Rum olan çevirmenlerin Rusya ve İngiltere'ye olan eğilimlerin ve ilişkilerini Babıali'ye ifşa etti (Cengiz Orhonlu, “Tercüman”, İA, XII/1, s. 175-181).

<sup>106</sup> Tercüme Odasının kuruluşu Vedat Günyol'da 1832; Sakine Eruz'da 1821'dir.

geleneksel ideolojiden sıyrılma girişimidir; çünkü geleneksel ideolojiden sıyrılma ancak kendi dışındaki kültüre gönderme yapılarak mümkündür. Yeni ideolojinin, dolayısıyla yeni kültürün üretilmesini sağlayacak eserlerin çeviriyle ithal edilmesi gereklidir. Gürsel'e göre Lale devrinden Tanzimat'a, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e 200 yıllık batılılaşma çabamızın başlıca kültür dayanağını çeviri girişimleri oluşturmuştur. (Gürsel, 1983: 321). Tercüme Odası da Berkes'in ifade ettiği gibi, bu değişime yönelik gerekli altyapının tesis edildiği kurum olma niteliğini taşımaktadır. Bu öyle bir süreçtir ki, Cumhuriyet'e dek ve Cumhuriyet'ten sonra Tercüme Bürosu'na kadar etkisini sürdürecektir. Hatta denilebilir ki, 19. yüzyılın ilk yarısındaki Tercüme Odası ve 20. yüzyılın ortasındaki Tercüme Bürosu arasında bir ilişki, bir bağlantı kolaylıkla kurulabilir. Tercüme Odası'ndan Tercüme Bürosu'na doğru uzanan bir damarın olduğu ve bu damarın Tercüme Bürosu'nun oluşma şartlarını besleyip Tercüme Bürosu'nun ortaya çıkmasında etkili olduğunu söylemek yanlış değildir.

Osmanlı Tanzimat aydınları arasında Batı'dan evvelce çeviriler yapan Münif Paşa'dan bahsetmek gerekir. Kendisi 1859'da Muhaverat-ı Hikemîye başlığı altında Voltaire, Fenelon ve Fontenelle gibi Avrupa yazarlarından çeviriler gerçekleştirmiştir. 1862'de onun ardından Yusuf Kamil Paşa da Fenelon'dan Telemaque ile onu izler. Ziya Paşa Tartuffe, Emile çevirileri; Şinasi La Fontaine'den Masallar, Florian'dan Efsaneler, Racine ve Lamartine'den şiirler çevirmiştir. Böyle bir ortamda özellikle sanat alanındaki eserlerin çevirisine yönelme olmuş ve Meşrutiyet ile bu sahada artış görülmüştür (Güryol, 1983: 326).

Tanzimat sonrası çeviri faaliyetlerinde önemli rol alan kimselerin başında Ahmet Vefik Paşa gelmektedir. II. Abdulhamid hükümetiyle iyi geçinen Ahmet Vefik aynı zamanda bu iktidarın da desteklediği bir gazete kurucusudur. O, Tanzimat döneminin önemli çevirmenlerindendir. Sadece çevirmen değil, aynı zamanda devlet adamı, gazeteci ve yazardır da. Başarılarından ötürü sürekli rütbesi artırılmış, birçok yetki ve görev kendisine verilmiştir. Tercüme Odası ve Encümen-i Daniş görev aldığı, çeviri açısından önemli kurumlar arasındadır. Ahmet Vefik Paşa tiyatro sahasında uyarlamalar yapan ve birçok ünlü Batı yapıtını da dilimize çeviri yoluyla kazandıran birisidir. Meşrutiyet öncesi ve

sonrası da Şemsettin Sami, Ahmet Mithat, Namık Kemal, Recaizade Ekrem gibi isimler Fransız klasiklerinden çeviriler gerçekleştirmişlerdir (Güryol, 1983: 327). Batı klasiklerinin dilimize kazandırılması konusunda başlatmış olduğu tartışmalar bir yol açma girişimi gibidir. Buna karşı duran çevreler de çıkmıştır. Meşrutiyet öncesi gerçekleşen bu tartışmalar Meşrutiyet sonrası çeviriye olan önemi artırmış ve birçok çevirinin yapılmasına ön ayak olmuştur. Artık çeviriler hakkında olumlu olumsuz düşünen kim varsa<sup>107</sup>, kendi ideolojisi doğrultusunda bireysel olarak çeviri faaliyetlerinde bulunmuştur<sup>108</sup>.

Tanzimat sonrası çeviriye dönük tartışmalar ve çeviriye yönelik girişimler, akabinde Meşrutiyet zeminindeki çevirinin ivme kazanması ve ilerlemesi, muhtelif alanlardaki çeviri faaliyetleri Cumhuriyet'in kurulmasıyla beraber Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı Telif ve Tercüme Heyeti'nin Türk ulusal kitaplığının ve öğretim kurumlarının ihtiyaç duyduğu çevirileri hazırlamasına yönelik görevlendirilmesine yol açmıştır. Telif ve Tercüme Heyeti 1926 yılında Milli Talim ve Terbiye dairesinin kurulmasına kadar çalışmıştır (Güryol, 1983: 328). Bundan sonra yeni bir süreç başlamıştır çevirilerle ilgili, bu da Tercüme Bürosu'na kadar uzanan I. Neşriyat Kongresi'nin toplanmasıdır. Bu konu araştırmanın sınırları dışarısında kaldığı için Şehnaz Tahir Gürçağlar'ın *Kapılar* adlı eserine ve Turgay Kurultay'ın *Cumhuriyet Türkiye'sinde Çevirinin Ağır Yükü* (1998) adlı makalesine bakılabilir.

Sondan başlayarak, gerek Tercüme Bürosu, gerekse Tercüme Odası gibi devletin birçok diğer tercüme kurumunu ortaya çıkarıcı sosyal ve siyasi sebeplerin varlığı muhakkak ki, böyle kapsamlı bir tercüme seferberliği (inişli çıkışlı da olsa), Lale Devri'nden başlayıp 20. yüzyılın ortalarına kadar süregelen Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti'nin son iki yüz yılını kuşatmıştır. O halde böyle bir seferberlik nasıl

---

<sup>107</sup> Örnek olarak Ahmet Cevdet verilebilir. O Batı klasiklerinin çevirisinin bir ihtiyaç olmadığını düşünse de, çevirinin yapılmasında özellikle Meşrutiyet döneminde büyük rol oynamış, Ahmet Mithat'tan farklı olarak Doğu'dan başyapıtları da çevirilerine katmıştır.

<sup>108</sup> Ahmet Cevdet Doğu'dan da başyapıtlar çevirmiştir ve istibdatla mücadele, özgürlük ve insanlık düşüncelerini ön plana almak istemektedir. Hüseyin Cahit çeviri işinin merkezine tarih ve felsefe kaynaklarını yerleştirmiştir ve liberal düşünce doğrultusunda ilerlemiştir. Haydar Rıfat ise sosyalist ideolojiden edebi eserleri Türkçeye kazandırmıştır (Güryol, 1983: 327). Hilmi Ziya Ülken Cumhuriyet öncesi çeviri çalışmalarının belirli bir düzeninin bulunmadığını, belirli bir yönünün olmadığını, bir dağınıklığın söz konusu olduğunu ifade eder. Bunun gibi Güryol da alıntılanan eserinde şunları ifade eder: Cumhuriyet'e gelinceye kadar, aydınlarımız, kişisel çabalarıyla verimli bir bileşim sağlayamamışlardı.

izah edilebilir; sosyolojik olarak bir çeviri hareketinden bahsetmek mümkün müdür? Bu faaliyetlerin hacimlerini ve amaçlarını bir “hareket”<sup>109</sup> olarak nitelemek doğru olur mu? Öyle görülüyor ki; içerikleri, yöntemleri, amaçları ve doğurduğu sonuçları bakımından bu olgu toplumsal bir hareket olarak ortadadır.

Eğer yaklaşık 200 yıl boyunca Bağdat’da Beytül Hikme’de gerçekleştirilen çeviri faaliyetleri bir sosyal hareket olarak tanımlanabilirse<sup>110</sup>; yine yaklaşık 200 yıl boyunca, yani Osmanlı’nın gerileme dönemiyle başlayıp Cumhuriyet’in ilk dönemine, yani 18. yüzyıl ortalarından başlayarak 1950’lere kadar gerçekleşen çeviri faaliyetleri bir “hareket” değeri taşımaktadır, denilebilir. Çünkü bu çeviri faaliyetlerinin kapsamı ilerlemeci maksatlarla gerçekleştirilmiş, tüm toplumu etkileyebilecek nitelikler amaçlamış ve taşımıştır. Hareketi gerçekleştirenler toplumun entelektüel kapasitesi bakımından üst sınıflarını oluşturmuş; gerek devlet ricali, gerekse toplumun aydınları, din adamları ve eğitimcileri bireysel ya da kurumsal olarak bu faaliyete 200 yıl boyunca katkıda bulunmuş<sup>111</sup> ve bu olguya bir toplumsal “hareket” sayılabilecek nitelik kazandırmışlardır. Ortaçağ’da Bağdat’ta gerçekleştirilen çeviri hareketinin Osmanlı ve Türkiye’deki çeviri hareketiyle karşılaştırılarak amaç ve sonuçları bakımından incelenmesi çeviribilim açısından faydalı sonuçlar doğurabilir. Bu başka bir araştırma için kenarda araştırmacıları beklemektedir.

Bu araştırma kapsamında Tanzimat ve Erken Cumhuriyet Dönemi’yle hangi zaman dilimi kast edilmektedir? Neden Tanzimat ve Erken Cumhuriyet dönemleri ele alınmaktadır? Niçin çeviri olgusu “ideolojik çeviri” açısından bu dönemler içerisinde incelemeye değer görülebilir?

Gülhane Hatt-ı Şerifi diye bilinen, 3 Kasım 1839’da okunan Tanzimat Fermanı ile ortaya çıkan döneme Tanzimat Dönemi’nin başlangıcı olarak bakılabilir. Çeviri

---

<sup>109</sup> “Hareket” kavramı sosyoloji temelli kullanılmıştır. Bir “sosyal hareket” ya da sadece “hareket” sosyal bilimlerde farklı organizasyon biçimlerini kapsayan ve farklı eylem stratejileriyle toplumsal dönüşümü hızlandırma, durdurma ya da döndürme çabasında olan kolektif bir aktör olarak anlaşılmalıdır. ([http://de.wikipedia.org/wiki/Soziale\\_Bewegung](http://de.wikipedia.org/wiki/Soziale_Bewegung)) (19.04.15)

<sup>110</sup> Dimitri Gutas (2003), *Yunanca Düşünce Arapça Kültür* adlı eserinde Beytül Hikme’de gerçekleştirilen çeviri faaliyetlerinin kesintisiz olarak 200 yıl boyunca sürdüğünü, daha sonra çevrilecek eser kalmadığı için çeviri eyleminin gerilediğini iddia eder. Gutas, askerinden bilim adamına, yöneticisinden tüccarına kadar toplumun büyük bir kesiminin bu çeviri hareketini himaye ettiğini belirtir. Böyle kapsamlı bir süreci de toplumsal bir hareket olarak değerlendirmek yerinde görünmektedir.

<sup>111</sup> Sakine Eruz’un (2010) *Çok Kültürlülük ve Çeviri* adlı eserinde Osmanlı’daki farklı çevirmen kimliklerinden ayrıntılı olarak bahsedilmektedir.

eylemine bakan yönüyle bu dönemde devlet toplumsal anlamda değişiklikler gerçekleştirmiştir. Demokratikleşmenin ilk somut adımları atılıp, din esaslı toplumsal farklılıklara göre ortaya çıkmış bulunan dengeler yeniden tanzim edilip Batı toplumlarına benzer bir denge oturtulmuştur. Tanzimat fermanının okunmasından I. Meşrutiyet'in ilanına kadar geçen süreye tarihçiler Tanzimat dönemi dese de, bu çalışma Tanzimat'ın etkilerinin Cumhuriyet'in ilanına kadar devam etmesi bakımından ve büyük bir kırılmanın II. Meşrutiyet ve sonrasında Cumhuriyet'le başlamasından dolayı Tanzimat Dönemi'ni Cumhuriyet'in kurulmasına kadar (1924) devam eden bir dönem olarak ele alacaktır, ancak yer yer II. Meşrutiyet'in doğurduğu serbestlik ortamının ve savaş yıllarının da etkisine dönük ayrıntıya girecektir.

Tanzimat'ın sadece siyasi olarak Batı'ya uyarlanma yönü yoktur; Tanzimat aynı zamanda sosyolojik bir kırılma kabul edilebilecek bir dönem niteliği taşımaktadır. Bu dönemde çevirilerin de rol aldığı ve toplumun entelektüel potansiyeline dönük üretimlerin gerçekleştiği bir devre girilecek ve özellikle toplumun kitle iletişim araçları vasıtasıyla bu birikimi yaydığı görülecektir. Tanzimat, kitle iletişimine geçildiği, fikir gazeteciliğinin (Tercüman-ı Ahval, 1860) başladığı, özellikle toplumsal bilgilendirme ve bilinçlenmenin yükseldiği, dolayısıyla da ideolojilerin yayılması noktasında atmosferin uygun olduğu bir dönemdir.

Erken Cumhuriyet dönemi bu çalışmada Cumhuriyetin 1923'de kuruluşundan Atatürk'ün ölümü olan 1938 yılına kadarki dönem olarak ele alınacaktır. Çeviri açısından değerlendirildiğinde, Tanzimat evresinde cesaret edilemeyen çeviri eylemlerine bu dönemde (özellikle Kur'an çevirilerinde) rastlandığı söylenebilir. Bireysel olarak girişilen batılılaşma odaklı çevirilerin bu dönemde devletin resmi politikası haline geldiği ve çevirinin toplumsal kimliği etkileyecek ideolojik bir eylem niteliği kazandığı belirginleşmektedir. Tanzimat ve Erken Cumhuriyet dönemleri ideolojik çeviri açısından araştırılmaya bu anlamda değerlidir.

### **3.2. Batılılaşmadan Batılılaşma İdeolojisine Doğru**

Batılılaşmanın birçok tanımı bulunmaktadır. Çünkü batılılaşmanın birden fazla boyutu vardır. Fakat en genel manada şöyle bir tanım verilebilir: "Osmanlı döneminde ve Cumhuriyet Türkiye'sinde batılılaşmadan asıl anlaşılması gereken şey, Batı medeniyetine, ortak ve üstün medeniyete yönelmedir. Batılılaşma ile medenî olmak, asrî

olmak anlaşılmıştır. Batılılaşma toplum hayatında ve devlet yapısında modernleşmedir, zihniyette ve düşüncede modernleşmedir” (Eroğlu, 1982: 467 aktaran Mesut Erşan)<sup>112</sup>.

Art arda kaybedilen savaşların sonucunda artık Osmanlı bunun sebebinin öğrenmek, bu yenilgilere bir son vermek, düşmanını tanımak düşüncesiyle Batı’ya yönelmiştir. Askeri ve teknolojik alanda üstün gördüğü Batı’dan öğrenebileceklerinin olduğunu düşünmek suretiyle ilgisini buraya çevirmiştir. 1699 Karlofça Antlaşması Osmanlı’nın Batı karşısında hem fiilen hem de fikir açısından yenilgisini tanıdığı anlamını taşımıştır. Bundan sonra Osmanlı Batı’nın kültüründen, sanatından ve tekniğinden istifade etme yolları aramış ve hatta Batı’ya elçiler göndermiştir (Kayaoğlu, 1998: 30).

Batılılaşma sürecinde İbrahim Müteferrika’nın büyük bir hizmeti bulunmuştur. İlk defa III. Ahmet döneminde başlayan Doğu ve Batı eserlerinin basılması bu matbaa sayesinde mümkün olmuştur. Birinci devirdeki nakiller coğrafya, tıp, eczacılık gibi eserlerken, Tanzimat döneminde daha çok askerlik ve matematik merkezinde, devletin işine yarayabilecek eserler tercüme edilmiş ve basılmıştır. Ancak Hilmi Ziya Ülken’e göre bu devirde, yani Tanzimat Dönemi’nde Batı ile alaka sınırlıdır; derinlemesine, yani felsefi ve edebi anlamda eserlerin çevirisi yok denebilecek kadar azdır (Ülken, 1997: 319-320)<sup>113</sup>.

19. yüzyılda devletin bütünlüğünü korumak amacıyla artık Batı ile ittifak etmenin, batılılaşmanın gerekli olduğunu düşünen bir yönetici seçkin grup ve merkezi bürokrasi bulunmaktaydı. Diğer yandan Osmanlı’nın içinde bir takım tezatlı fikir mücadeleleri vardı. Tanzimat’ın Osmanlılık politikaları İttihat ve Terakki’nin güçlenen Türkçü politikalarıyla zıtlık teşkil ediyordu. Güçlenen milliyetçilik anlayışları bu dönemde sadece Balkanlar’daki Gayrimüslimleri değil, aynı zamanda Müslüman ama farklı etnik kimliğe sahip Arap ve Arnavut halkları da harekete geçiriyor ve milliyetçilik idealleriyle Osmanlı’dan ayrılmak isteniyordu (İnalçık, 2014: 316). “1880’lerden

---

<sup>112</sup> <http://www.aku.edu.tr/AKU/DosyaYonetimi/SOSYALBILENS/dergi/VIII3/ersan.pdf> (02.05.2015).

<sup>113</sup> Belki de buradan yola çıkarak Türkiye’deki çeviriler içerik bakımından 3 döneme ayrılabilir. Birinci dönem 18. yüzyılda Lale Devri ile başlatılabilir. Burada daha çok coğrafya, tıp, eczacılık gibi eserler çevrilirken, 2. dönem 19. yüzyılın yarısından başlayıp 20. yüzyılın yarısına kadar olan ve içerisinde ağırlıklı bir mahiyette devleti ilgilendiren, onun işine yarayacak askerlik, matematik, hukuk gibi eserlerin çevrildiği dönemdir. Bunun yanı sıra sınırlı bir derecede edebiyat ve felsefi eserler de çevrilmiştir. Ancak 20. yüzyılın yarısından itibaren artık eserlerin teknik boyutta kalmadığı, aynı zamanda esasa işleyen, dünya görüşünü belirleyici, fikri etkileyen edebiyat, estetik, felsefi eserlerin çevirisine ağırlık verildiği görülmektedir.



itibaren bir Osmanlı toplumu yaratmak ideali, Osmanlılık ile her vilayette pozitif bilimleri öğreten idadilerin açılması ‘aydın batıcı’ bir kuşak yetişmesini sağladı. Atatürk nesli bu temelde kurulan askeri mekteplerde yetişti. [...] Bu sayede batılılaşma, 1908’de Jön Türk devrimi ve kurtuluş savaşı sırasında, seçkin zümre sivil ve askeri bürokratlar arasında kökleşmiş bir gelenek, vazgeçilmez bir ideal bir kurtuluş simgesi haline aldı” (İnalçık, 2014: 318).

Batılılaşmayı hızlandıran diğer tarihi sebeplere gelince, İspanya ve İtalya’dan kovulan on binlerce Yahudi Osmanlı’nın farklı şehirlerine yerleştirildi. Buna ilaveten, Avrupalı tüccarların Pera, Selanik ve Beyrut gibi liman şehirlerine yerleşmesi sonucu kültürel ilişki ve etkileşimin gerçekleşmesi söz konusuydu (İnalçık, 2014: 319).

Daha da erken dönemde, 18. yüzyılda askeri ve teknik anlamda geri kalmışlığını kabul eden Osmanlı Mühendishaneler kurdu ve buralarda Batı ilimlerini okutmak üzere Avrupa’dan uzman kimseler getirtti. Fransız ve Macar asıllı tercümanlar müderrislik yaptı. Öğretim buralarda çeviri vasıtasıyla gerçekleşti. 1805’de kurulup daha sonra kapatılan ancak yeniden faaliyete giren tıp bölümleri açıldı ve burada İtalyanca, Fransızca ve çeviri aracılığıyla Batı ilimlerinden eğitim verildi. Eğitim faaliyetlerini ilk zamanlar yabancı müderrisler üstlenmişlerdi ve burada çeviri önemli bir rol üstlenmişti (Eruz, 2010: 100-101). Bu vesileyle Osmanlı kafası ilk defa Batı kafasıyla bir araya gelmiş ve sistemli bir etkileşim meydana gelmiştir. Osmanlı öğrencileri Mühendishanelerde sadece teknik metinleri değil, aynı zamanda Fransız Aydınlanması’na vesile olan bir takım fikri eserleri de mülahaza etme fırsatı elde ediyordu. Osmanlı’nın aydın bürokrat sınıfı, Rumların İtalya’da eğitim görmüş olanlarıyla farklı mekânlarda tarih, felsefe, siyaset ve ahlak gibi konularda tartışma ortamları buluyordu (İnalçık, 2014: 319). Bu ise Batı zihniyetiyle ciddi bir temasın, münasebetin gerçekleşmesine imkân tanıyordu.

Tanzimat (1839-1877) bir tür Batı idari sisteminin ve uygulamalarının Osmanlı Devleti tarafından taklit edilmesi idi. Bu temele dayanarak Osmanlı kurumlarında yenileşme ve yapılandırma hareketleri söz konusu olmuştu. Bu yapılanma ise Fransızcadan çevrilen birçok idari kanunun uygulanmasıyla oluşturuyordu (İnalçık, 2014: 320). “Tam laikleşme ise Cumhuriyet döneminde teşekkül etti; TBMM tarafından 1924 yılında Şer’i mahkemeler ilga edildi ve 1926’da Mecelle’nin yerine İsviçre, İtalyan ve Alman

yasalarına dayanan laik Medeni Kanun ile Ceza ve Ticaret kanunları kabul edildiği zaman” söz konusu oldu. Osmanlı laikleşmesini ise sadece kurumlarla sınırlı tutmak gerekir. Türkiye laikleşmesini ise kurumlardan, eğitim ve adliye alanından sosyal yaşam, ahlak, adap ve sanat alanlarına kadar Türkiye hayatının her yönünde görülen bir süreç olarak görmek gerekir (İnalçık, 2014: 322-323). Osmanlı’nın Batılı askeri, teknik, sanat ve fikir alanlarıyla temasa geçmesi bu vesilelerle söz konusu oluyor; sadece fikri mülahazalar değil, aynı zamanda sosyal hayatı da etkisi altına alan somut sosyal temaslar söz konusu oluyordu. Osmanlı’nın 17. yüzyıl öncesindeki sosyal, siyasi, askeri ve ekonomik başarılarından ötürü mağrur tavrı onu Batı ile temas etme noktasında engellerken, yukarıdaki gelişmeler neticesinde Batı ile temasa geçmenin ötesinde bir benzeşme ve taklit etme yoluna giriliyor, bu da daha sonraki yıllar batılılaşma kavramıyla açıklanacak bir sürece dönüşüyordu. Salt bilim, askeri ve kimi teknik konuların ve Osmanlı İmparatorluğu’nun gerilemesini durduracak, onu Batı devletleriyle rekabet edebilir seviyeye taşıyacak öykünmelerin batılılaşma ideolojisi kapsamına sokulması ideoloji tanımının dışında tutulması gerekir. Fakat batılılaşmayı bütün bir Batı medeniyetini ele alarak özümseme gayreti; onu Batı ananelerinden, anlayışlarından, duymalarından, dünyayı okumalarından, yaşam tarzından, dinlenen müziğinden, okunulan eserinden, estetik değerlerinden ruhuna kadar benimseme girişimine ideolojik planda batılılaşma ya da Batılılaşma İdeolojisi adı verilebilir<sup>114</sup>. Tüm bu girişimlerin de Erken Cumhuriyet döneminde zirveye ulaştığı, Mustafa Kemal Atatürk ile yakın çevresinin ve Türkiye Cumhuriyeti’nin birçok aydınının, siyasilerinin, bürokratlarının bu kapsamda bir batılılaşma ideolojisini içselleştirdiği, ortaya koydukları eserlerden, söylemlerden, fiillerden anlaşılmaktadır.

### **3.2.1. Batılılaşma: Erken Cumhuriyet Dönemi’nde Bir Devlet İdeolojisi**

Cumhuriyet döneminde resmen programda olan bir projedir batılılaşma. II. Meşrutiyet’ten bu yana kavramlaştırılmış ve tedavüle sokulmuştur, fakat 18. yüzyıldan beri Türkiye’nin hayatında vardır. Osmanlı toplumunun içerisinde Rumlar İyona adalarında çocuklarına Batı tarzı eğitim aldırılmaktadır. Batı eğitimi Eflak-Boğdan

<sup>114</sup> Murat Belge şunları söylemektedir: “1980’lerden bu yana 'Atatürkçülük' yeni bir yorumla ileri sürülmeye başlandı. 'Türk milliyetçiliği' adına söylenen ve yapılan her şeyi kapsayan bir şemsiye haline getirildi. Bunun kritik bir kolu, Batı düşmanlığı yapmak için kullanılması oluyor. Oysa bunu savunmak akla aykırı; Kemalizm bir 'Batılılaşma' ideolojisi değilse, nedir?” (<http://www.abgs.gov.tr/index.php?p=28619&l=1>) (02.05.15)

prensliklerinde erkenden yerleşmiş durumdadır. Bu yüzden Osmanlı'nın Batıya açık bir penceresi kendi toplumunun da coğrafi, kültürel ve dini açıdan heterojen oluşu sayesinde gerçekleşmiş oluyordu. Ancak Osmanlı'da devlet seviyesinde batılılaşma en başta pragmatik nedenlere dayanmaktadır; o kadar ki, belediye ve zabıta kanununa kadar batılılaşma söz konusu olmuştur. Osmanlı'nın batılılaşması bir zorunluluk sonucu ortaya çıkmıştır; yoksa Batı'yı hayranlıkla tercihin bir tezahürü değildir. 1860'da ağırlık kazanan Genç Osmanlılar Batı'nın hemen tüm temel kurumlarını yeni bir İslam içtihadı esasına uygun biçimde Osmanlı toplumuna getirmek istemektedir. Namık Kemal ya da Ali Suavi gibi kişiler aslında ne laiktir, ne özgürlük arayışları ulus esasına dayanır. Namık Kemal Latin harflerine dahi karşıdır, bununla birlikte batılılaşma düşünceleri vardır, fakat kuşkuludurlar, ihtiyatlıdırlar Batı'ya karşı. Tanzimat döneminde rejimdeki Avrupalılaştırma önce kurumlara ve daha sonra eğitim ve düşünceye yansımaktadır. 19. yüzyıl bir düalizm asrıdır. Hukuk şeri ve medeni hukukla yan yanadır örneğin; idare de öyledir. Bu sancılı durum önce Jön Türkler tarafından ve daha sonra Cumhuriyetçilerin başarılı ve radikal çözümler ortaya koymasına neden olmuştur. Modernleşme Batı modeline, yani Avrupa modeline göre gerçekleşmiştir (krş. Ortaylı, 1985: 134-138). Batılılaşma konusunda Ortaylı'dan daha farklı tespitleri ve yaklaşımları olan Timur şunları aktarmaktadır:

“Yakın tarihimizde batılılaşma adı verilen ve –kökeni III. Selim dönemine kadar götürülmekle beraber– esas olarak Tanzimat'la başlayan süreç ise Batı'dakinden çok farklı bir biçimde cereyan etmiştir [...] (batılılaşma) Osmanlı devlet adamlarının ve aydınlarının, kendi toplumlarının gerçekliklerinden hareket ederek, özgürlük içinde ve karşılaştırmalı bir biçimde geliştirdikleri model olmamıştır [...] Toplumsal gerçeklerle, onların teorik ifadesi arasındaki kopukluktan doğan bu özellik, Osmanlı değişme “model”ine ideolojik bir karakter vermiştir” (Timur, 1985: 140).

Batı odaklı Osmanlı ıslahatları halk nezdinde itibar görmüyordu. Zaten ıslahatlar ilerlemeci bir tavırla değil, Batı devletlerinin baskısı neticesinde gerçekleşmişti. 19. yüzyılda –yukarıda da ifade edildiği üzere– evrensel boyutlu ve laik nitelikli bir düşünce akımı yoktur. Reformcular ya da onlara karşı çıkanlar, şeriat düzeninin dışındaki ilkelere dayanan herhangi bir dünya görüşüne sahip değildirler (Timur, 1985: 140). Tanzimat Dönemi'nde batılılaşma fikri vardır, ancak bir yandan Doğulu kalarak bir yandan Batı kurumlarını ithal ederek bir batılılaşma düşüncesi hâkimdir. Bu düşünce halktan gelmiyordu ve halka da mâl

olmamıştı. Topluma tepeden indiriliyordu. Eski ile yeni yan yana yaşatılıyordu: Medresenin karşısında Darülfünun ve çeşitli yeni kurulan Batı tarzı diğer okullar, ticaret ve asliye mahkemeleri karşısında ise Şer'i mahkemeler bulunuyordu; hatta elitlerin karşısında da halk karşı karşıya duruyordu (Tunya, 1985: 142). Cumhuriyet'e gelindiğinde ise bu ikilik ortadan kalkıyor, yavaş yavaş eskinin yerine yeniler, Batılı olanlar ikame ediliyor; ikame edilemeyenler reform ediliyordu.

19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başı Avrupası'nda rejimlerin çoğu varlıklarını ve hâkimiyetlerini halkçı bir ideolojiye dayandırmaktaydılar. Bu iki şekilde anlaşılabilir: Birincisi, halkı eğitilmesi ve yönlendirilmesi gereken bilinçsiz bir topluluk olarak görülüp buna halkın da boyun eğmesini beklerken, diğer (ikincisi) yandan halkın gurur ve özgüvenini tesis etmek adına diğer halklar karşısında üstünlüğünü vurgulamaktır. Bu durumun eğitim kurumları vasıtasıyla hayatın her alanına yayılması için çabalanır ve halkın öz tarihini, öz dilini ve benzeri özlerini yaşaması hedeflenir (Başbuğ, 2013: 12).

“Cumhuriyet'in erken dönem modernleşme projesinin temel aktörü devlettir ve bu projenin, vatandaşlarının da katılımıyla hızla uygulanması gerekir” (Başbuğ, 2013: 15). Dolayısıyla öncelikli olarak vatandaşı yapılandırma süreçleri harekete geçirilmelidir. Modern eğitim bu süreçlerin başında gelmektedir. Modern ulus devletin milli kimlik kökleri üzerinden inşa edilmesi içi bir takım teoriler ortaya atılır. Milli din olarak Türk İslamiyet'i tezi, Güneş Dil tezi, Milli Tarih vb. tezler bunlara örnek olarak ifade edilebilir. Milli kimlik inşası sürecinde sanat vasıta edilir ve milli idealler yaratılarak bu ideallere ulaşma adına aydınlar mitler, semboller vb. oluşturur.

Bu bakımdan sanat ve ideoloji arasındaki ilişkiyi, yani güdümlü sanat üretiminin sebepleri ve sonuçları üzerinde düşünmek; kanonlaştırma sürecini, kanonun dışarıda bıraktıklarıyla birlikte düşünmek, çeviri yoluyla üretilmiş sanatın da amacına yönelik ipuçlarını araştırmak gerekir (Başbuğ, 2013: 17). Freeden böyle bir bakış açısını, muhafazakâr bir ideolojinin karşıtı olarak ilerlemeci ya da dönüştürmecî ideoloji olarak tanımlamaktadır (Freeden, 2011: 24).

Örneğin, Osmanlı gibi çok uluslu, farklı kimlikleri içerisinde barındıran geleneksel bir devlet formundan modern ulus devlete geçişte ortak dil, tarih ve kültür yaratma anlayışı ortaya çıkmıştır. Ulus devlet oluşturma anlayışının altında milliyetçi bir ideoloji

yatmıştır. Fakat bir ideolojinin varlığını sürdürdüğü yerde başka bir ideolojinin bulunmaması bir kural değildir; bilakis ideolojinin varlığı başka bir ideolojiye işaret etmektedir. Fakat ideolojiler mücadele içerisinde olup birbirleri arasında güç farklılıkları olması doğaldır. Bunun gibi Tanzimat Dönemi'nde Osmanlılık ideolojisi karşısında Türkçülük ideolojisi durmaktadır. Cumhuriyet'e gelindiğinde ise bu güç mücadelesinde ipi göğüsleyen, muzaffer olanın Türkçülük ideolojisi olduğu görülmektedir. Çünkü Cumhuriyet'in elit kadrolarının Türkçülük ve Batıcılık ideolojisine sahiptir.

Batılılaşma sürecinde gerçekleştirilen reformlar, özellikle toplumun alt kesimlerince Tanzimat'tan beri tepkiyle karşılanmış, padişahlara gâvur yakıştırması dahi yapılmıştır; eski, öz, İslam elden gidiyor ve memleket gâvurlaşıyor algısı ortaya çıkmıştır. Tanzimat'tan beri başlayan bir ikilik mevcuttur toplumda ve Ülken'e göre bugün bu ikilik hâlâ devam etmektedir. Özellikle hukuki reformların bu ikiliği pekiştirdiği de söylenebilir. Mahkemelerde Mecelle adı altında hem şeri hem de laik hukuku kullanmaya yönelik resmi bir kanun hazırlanmış, ancak bu durum bu ikiliği ortadan kaldırmamıştır. İttihat ve Terakki yönetimi Batılı hukukun pekişmesini temin etmiş, 1914 senesi mahkemelerin denetimi şeyhülislamın elinden alınarak öbür mahkemeler gibi Adalet Bakanlığı'na verilmiştir. 1924'te Şer'i mahkemeler TBMM tarafında ilga edilmiş ve 1926 yılında Avrupa'dan hukuki metinler getirilerek çeviri yoluyla Türkçeye aktarılmış ve yürürlüğe konulmuştur. Bu sayede din ile devletin bağları ikinci defa (birincisi Hilafetin kaldırılması) koparılmış, laikleşme yönünde ağırlığı hissedilen adımlar atılmıştır. Bürokrat yönetici elitlerinden gelen laik Batı kurumları ile geleneksel değer sistemine bağlı kitleler tarafından desteklenen İslami kurumlar arasında ideolojik çekişmeler yaşanmıştır. Batılılaşma toplumun bir kesimi tarafından şiddetli bir biçimde eleştiriliyordu. Yeni Osmanlılar kültür ve medeniyet arasında bir ayrım ortaya koyuyor, ikincisini almayı kabul ediyor, yaşam tarzlarını Batı ile özdeş kılmayı reddediyordu. Diğer taraf ise İslam'ı değilse de, İslam'a yönelik eski bakış açısını ve eski düzenin kurumlarını eleştiriyor, bunların Batılı olanlarıyla ikame edilmesi ya da reform edilmesini istiyor ve deniyordu (<http://www.ismailekinci.com/?p=117>, 22.07.15)<sup>115</sup>

---

<sup>115</sup> Türk Modernleşmesinde Batılılaşma ve Laikleşmenin Tarihi Kökenleri

Burada Tanzimat ve Cumhuriyet dönemi batılılaşma ve Milliyetçilik anlayışlarındaki farklılaşmaya açıklık getirilmelidir: Bir taraftan batılılaşma amacı güdüp diğer taraftan milliyetçi emeller içerisinde olma birbirine zıt gibi görünse de bu düşünceler bir arada bulunabilmektedir. Hem Batıcı olup hem de nasıl milliyetçi olunabilir? Öncelikle Tanzimat ve Erken Cumhuriyet dönemlerindeki milliyetçilik anlayışının birbirinden farklı olduğunu vurgulamak gerekir. Çünkü Tanzimat Dönemi'ndeki batılılaşma yaklaşımı kendi içerisinde bilim, teknik, eğitim ve kurum bazındaki ilerlemeleri içermektedir. Toplumun kendi kimliğinden koparılmadan bu yeniliklerle ilerlemesi hedeflenmekteydi<sup>116</sup>. Geçmişten gelen din ve dinle harmanlanmış kültürel öğelerin korunması düşüncesi bir batılılaşma ve milliyetçilik yönü barındırmaktaydı. Oysa Erken Cumhuriyet'le birlikte ulus devlet oluşturma gayretleri ile Batıdaki ulus devlet ve özellikle Fransız modeli örnek alınarak gerçekleştirilen batılılaşma faaliyetlerinde yukarıdaki anlamda bir milliyetçilik anlayışından uzaklaşıldı. Bunun yerine Batı'da olduğu gibi bir sekülerleşme kapsamında dini kurum, dinin yoğurduğu bir kültür, edebiyat ve ileride de dini temsil eden dilsel öğelerden arınma, Batıya aslen de bir benzeme uğraşı söz konusu oldu. Milliyetçilik unsurları Osmanlı (İslamiyet) öncesi öğelerden temin edildi<sup>117</sup>, temin edilemeyen unsurlar ise (din gibi) bir derece kökene bağlandı ya da zaman içerisinde Türk olduğu iddia edilerek milli demirbaş ilan edildi<sup>118</sup>.

### **3.3. Batılılaşma Yaklaşımından İdeolojik Anlamda Batılılaşma Çevirisine**

Antonio Gramsci, salt devlet gücünü elinde bulunduranların ürettiği bir düşünce biçimi olarak görülen ideolojiyi farklı şekilde tanımlama yoluna gitti. Ona göre ideoloji farklı kültürel yollar da kullanılarak, devlet dışındaki bireylerin ve grupların gerçekleştirdiği bir etkinlik de olabilmekteydi (Freedon, 2011: 33). Tanzimat döneminde devletin resmi anlamda ideolojik bir aygıt olarak çeviri faaliyetini kullandığını söylemek mümkün değildir. Devlet gücünü elinde bulunduranlardan bağımsız olarak çeviri faaliyetleri, dönemin aydınları tarafından yürütülmüştür. Farklı batılılaşma perspektifi bulunan

---

<sup>116</sup> Hilmi Ziya Ülken'e göre, Tanzimat döneminde Osmanlı ileri gelenleri siyaset sahasında Batılılaşma hareketini Osmanlı zihniyetiyle temsil ediyorlardı. Yani itikat ve iman yani kıymetler âlemi itibarıyla Şarka bağlı kalmak, fakat teknik ve hayat vasıtaları Batı'dan almak. İşte Tanzimat'tan sonra hâkim olan bu zihniyetti (Ülken, 1997: 326).

<sup>117</sup> Dil üzerinden: Güneş Dil Teorisi.

<sup>118</sup> Burada Atatürk'ün yakın arkadaşlarından ve onun döneminde Milli Eğitim Bakanlığı yapmış, İslamiyet'in bir Türk Dini, daha doğrusu İslamiyet'i İslah edenin Türkler olduğunu, onu Türkçelediklerini ve Hz. Muhammed'in Türk kökenli olduğunu savunan, Reşit Galip'in Teorisinden bahsedilebilir. Yazısının tam adı: "Müslümanlık: Türk'ün Millî Dini" (Cündioğlu, 1998: 74-75).

aydın grupların, toplumun değerlerinden farklılaşan görüşlerini çeviri çalışmalarıyla bütünleştirdiği görülebilir, ancak Hilmi Ziya Ülken Tanzimat Dönemi'ndeki çevirilerin toplumun değerlerini dönüştürmeye yönelik olmadığını, devlet için zaruri olan eserlerin çevrilmesinin söz konusu olduğunu, fakat felsefe ve mücerret ilim, edebiyat sahasında hiçbir ciddi tercüme teşebbüsü olmadığını dile getirmektedir. Bu bakış açısıyla da Tanzimat'ı, Ülken, bir geçit olarak kabul etmez. Batılılaşmayı ideolojik planda yaşanan bir devir, bir dönem olarak tanımlamaz; ona göre bu dönemde daha ziyade esasa ait eserler Doğu'dan çevrilmiştir (Ülken, 1997: 320).

Fakat Ülken, çevirilerde esasa yönelik herhangi bir çeviri olmadığını ifade etmiş olsa da, Tanzimat Dönemi'nde okullardaki kütüphanelerde bulunan esasa ait eserlerle Batılı eğitmenlerin nezaretinde gerçekleşen eğitim sırasında öğrencilerin elde ettikleri ve Batı'da eğitim görmüş kimi azınlıkların Osmanlı Türk aydınlarıyla kurduğu temasla bir batılılaşma İdeolojisinin alt yapısının tesis edildiği ve bu sayede ideolojik çevirilere gidildiği görülebilir.

Bu bakımdan Tanzimat Dönemi'nde gerçekleştirilen çevirilerin ideolojik bir boyutu olmadığı iddia edilebilse de, bunların daha sonra gerçekleşecek ideolojik çeviriler için hazırlayıcı yönlerinin olduğu düşünülmelidir. Bir sonraki aşamada bilinçli bir yaratı olarak ideolojik çevirinin ortaya konması beklenmelidir. Çünkü kendinden önce bu bilinç, hazırlayıcı sebepler sayesinde (yukarıda ifade edilen sebepler) gelişmiş, böyle bir bilinç tesis edilmiştir. Ancak bu bilinçli üreticilerin üretiminden yararlanan ikinci nesil, yani doğrudan ideolojiye maruz kalmış olanların daha az bir ideolojik bilince sahip olduğu, Gramsci'nin yaklaşımından çıkarılabilmektedir. Gramsci üreticileri açısından daha bilinçli bir yaratı olan ideoloji ile üreticileri açısından daha bilinçsiz bir yaratı olan ideoloji arasındaki ayırmadan bahsetmekte ve ideolojinin böyle sızmasının – üreticilerinden başlayarak- hegemonyaya giden yolu açtığını düşünmektedir (aktaran Freeden, 2011: 33). Bu bakış açısıyla, Tanzimat Dönemi'ndeki çeviri yaratılarının hemen hemen ideolojik amaçlarının bulunmadığını, ancak Erken Cumhuriyet Dönemi'ndeki yaratıların ideolojik bilinçle üretildiğini söyleyebilmek mümkündür. Bir bakıma Tanzimat Dönemi'ndeki çeviri ürünlerinin ideoloji üretimini hazırlayıcı olarak görülmesi suretiyle, bu ürünlerin ideolojik manada belirli bir olgunluğa erişmesi ve çevresini de erişirmesi neticesinde, Cumhuriyet Dönemi'nde oluşan bir ideolojik bilinç

doğrultusunda hareket edilerek, yeni ideolojik çeviri (Bilinçli İdeolojik Çeviri) yaratılarının söz konusu olduğunu söylemek mümkündür.

Diğer taraftan Osmanlı'nın bir İslam toplumu olduğu göz önünde bulundurulursa eğer, Mardin'e göre, ümmet, kişinin gömülü olduğu esas yapıdır ve son derece kapsayıcı fonksiyonlar yerine getirmektedir. Buna göre bireyler kendini İslam toplumuna ait gördüğü ve toplumun ekseriyetinin İslam kimliği taşıdığı ve bir farklılaşma hissetmediği söylenebilir. İslamiyet salt din değil, aynı zamanda bir sosyal kimlik olarak da işlev görmektedir. Toplumsal normlara bağlı olmak Türk toplumunda daha önemlidir. Oysa Batı toplumunda değerlere bağlı olmak vardır. Bunun arasındaki fark, Türk toplumunda bireyin kendini toplumun normlarına adapte ederek yaşıyor olmasıdır (Mardin, 2011: 77). Bu bakımdan toplumda üst ve belirleyici bir yapı olarak görebileceğimiz üst yapının çeviriler vasıtasıyla dönüşmesi evvela mümkün kılınmış ve daha sonra bu süreç yine eğitilmiş, aydın, bürokrat vb. entelektüel anlamda üst sınıftakilerden toplumun geneline doğru bir yayılma göstermiştir. Toplumun üst yapısı değiştikçe, toplumun parçalarını oluşturan bireylerin, özellikle de okullarda yetişen genç nesillerin zaman içerisinde değişmesi söz konusu olmuştur. Ancak bu değişim Mardin'in tespitine göre pek de kolay görünmemektedir. Çünkü Türk toplumunda kimliği belirleyici olarak toplumsal normlar, Batı toplumundaki değerlere bağlı kalma anlayışından daha ötedir. Bu bakış açısıyla ideolojik çeviriyle Batı değerlerinin topluma kazandırılması sürecinin pek de kolay olmaması gerektiği düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Fakat tüm bunlar ideolojik çevirinin yapılmış olması tartışmasından sonra ele alınabilecek aşamalar olup, bu araştırmanın asıl konusu değildir.

Kişilik imal sürecinde, İslami toplumlarda din etkisinin Batı toplumlarına göre daha büyük olduğu söylenmektedir (Mardin, 2011: 77). İslam toplumunda dinin etkisinin büyük olması, yani İslam'ın etkisinin büyük olması, İslami normlara göre bir toplumsal yapılanmayı gerektirir. Böyle yapılanmış olan bir toplumun da kendi normlarına aykırı sayılabilecek çeviri eserleriyle örtüşme sürecinde direnç göstereceği beklenebilir. Bu dirençle karşılaşmamak adına izlenebilecek çeviri yöntemlerinden bir tanesi, adaptasyon çevirisi olacaktır. Öyle de olmuştur; Tanzimat döneminin aydınları, Avrupalı aydınlanmacıların benimsediği toplumu aydınlatma amacını gütmüşlerdir. Fakat Tanzimat'ın aydınlarının elindeki aydınlanmacı hammadde ağırlıklı olarak Batı



kaynaklarına ait eserleridir. Kimliğini İslam’la tanımlayan bir toplumun normlarıyla örtüşmeyen bir takım unsurları içermektedir. Bu ise belirli çeviri stratejileri, belirli çeviri yöntemleriyle aşılabilecek bir engel olarak görülebilir. Hilmi Ziya Ülken’in *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* başlıklı kitabının Tanzimat faslında da belirtildiği gibi, bu dönemde gerçekleştirilen çevirilerde “koca koca kitaplar yalnızca birkaç formalık broşürler halinde” getirilip yayımlanmaktaydı (Ülken, 1997: 343). Amaç, toplumu en kısa sürede aydınlatmaktır. Bu ise akla adaptasyon çevirisini getirmektedir<sup>119</sup>. Bu üç açıdan işlevsel görülebilir. Birincisi, hacimli eserlerin kısa sürede amacına uygun hedef kitleyle buluşturulması. İkincisi, entelektüel ya da kavramsal anlamda erek toplumun konuya hâkimiyetinin sınırlı olmasından dolayı özet olabilecek, ana fikri aktarıcı bir işlevin sağlanması. Üçüncüsü ise erek kitlenin İslami kimliğinden dolayı toplumsal normlarla zıt düşmeme niyeti.

Cumhuriyet’e doğru gelindiğinde gitgide batılılaşma perspektifli emellerin gerçekleştirildiği müşahede edilmektedir. Erken Cumhuriyet döneminde ise bu faaliyetler resmiyet kazanmış, devlet kendi köklerinden evvela kurumsal planda sıyrılmaya başlamıştır. Eskiye andıran, eskinin sembolü denebilecek en üst makam olan saltanatın ilk başta kaldırılması (1922) ve Cumhuriyet’in ilan edilmesinden sonra (1923) Hilafet ’in kaldırılması söz konusu olmuştur. Şer’iyye ve Evkaf Vekâletlerinin kaldırılması, Şer’iyye Mahkemeleri’nin ve medreselerinin kapatılması, eğitimin devlet kontrolü altında birliği (Tevhid-i Tedrisat) hep aynı zamanda kanunlaşmıştır. Devletin dini İslam’dır maddesi ise Anayasadan 1928’de çıkarılmış ve aynı zamanda Arapça harfleri yerine Latin harflerinin kabulü meclis tarafından onaylanmıştır (İnalçık, 2014: 360-361). Tüm bu süreçler garplılaşma, batılılaşma, medenileşme, çağdaşlaşma, ilerleme adına gerçekleştirilmiş ve böyle adlandırılmıştır. Ancak bu süreçlerin evvela geçmişten memnun olmayan, durumu değiştirmeye, daha iyi olanı tedavüle sokmaya kalkışan bir kimse için söz konusu olması gerekmektedir. Kendiliğinden böyle bir durumun ortaya çıktığı iddia edilmez. Bu toplumla ilgili daha iyisini tasarlama, daha iyisini hayata geçirme hareketini Karl Mannheim *ütopya* kavramıyla izah etmiştir<sup>120</sup>.

<sup>119</sup> Adaptasyon çevirisi gerçekleştirmek suretiyle ideolojik bir çeviri yapılmadığı akla gelmemelidir. Burada nasıl bir çeviri stratejisi ya da yöntemi uygulandığı değil, amacın çeviri eyleminin ideolojik olup olmadığını ortaya koymak olduğu birinci bölümde uzun uzadıya aktarılmıştır.

<sup>120</sup> Bkz. birinci bölümde ideoloji tanımıyla ilgili başlık.

Mannheim, Marx'tan farklı olarak ideolojiyi ele alırken “ütopya” kavramını ortaya atmıştır. Ona göre “ütopya, mevcut toplumu değiştirmeye ya da ona yol göstermeye eğilimli olup toplumun yalnızca olumsuz yönlerini gören ve gerçek durumu göremeyen baskı altındaki gruplar tarafından kabul edilmiş bir gelecek ya da kusursuz toplum hayalidir” (Freeden, 2011: 24). Osmanlı'nın artarda yaşadığı savaşları; siyasi, askeri anlamdaki zayıflıkları ve bu savaşların doğurduğu sosyal buhranlar, memlekete yönelik işgaller ve dolayısıyla ortaya çıkan karamsar tablo ile Erken Cumhuriyet Dönemi'nde iktidar ve iktidarın etrafında batılılaşma fikri bağlamında kümeleşen çevrelerce böyle bir ütopya kurgusunun olduğu söylenebilir. Çünkü Mannheim'ın da belirttiği gibi, toplumun kötü ya da eksik yönlerini gören, toplumun temel değerlerini içeren unsurlara bir karşı çıkış gösteren, daha kusursuz, medeni, ilerici, çağdaş bir toplum yaratma arzusu bu çevrelerce amaçlanmaktaydı. Cumhuriyet Dönemi hâkim ideolojisi ise bu kusursuzluğu Batı toplumlarında görmekteydi. Özlem Berk'e göre, “genç Cumhuriyet'in modern Batılı ve laik bir Türk ulusu yaratma çabaları Avrupa'nın kültürel değerlerini reddederek değil, İslam ve Doğu dünyasıyla bağlarını gevşetmesiyle ve kendine Avrupa kültür ve uygarlığı içinde bir yer istemesiyle temellenmişti” (Berk, 2001: 57). Tam da bu kendi köklerinden kurtulmuş, kendi toplumsal normlarına kapalı tavır bir ütopyayı akla getirmektedir. Tüm bu sebeplerden ötürü özellikle Tanzimat sonrası ve Erken Cumhuriyet Dönemi'nde bir batılılaşma ideolojisi teşekkül etti. Bu ideoloji ise tüm diğer ideolojilerde olduğu gibi kendine toplumda bir uygulama alanı tesis etti ve tıpkı çevirilerde olduğu gibi batılılaşma eksenli topluma yönelik ideolojik faaliyetlerin vuku bulmasını sağladı.

Yukarıda tartışılan bu bakış açıları çalışmanın bundan sonraki kısımlarındaki veriler ışığında ele alınarak temellendirilmeye çalışılacaktır. Önce Kur'an'ın Türkçeye çevrilirken ideolojik yaklaşımların izleri yan metinlerden sürülecek ve daha sonra kurumların çalışmaları irdelenecek ve son olarak da yazın çevirisindeki ideolojik bakış açıları aranacaktır. Doğrudan çeviri metni ele alınıp karşılaştırmalı bir yöntemle (kaynak metin erek metin karşılaştırması) ideolojik çeviri analizi yapılmayacaktır. Zaten bunun tek başına kusurlu bir yöntem olduğu söylenebilir. Böyle bir yöntemle kalkışılacaksa bunun yan ve çevre metinlerle desteklenmesi gerekir. Ayrıca ideolojik çeviri erek metnin içeriğinde kendini illa ifşa etmez, burada çeviri eyleminde rol alan aktörler dikkate alınmalıdır, onların amacı çeviri eyleminin dolayısıyla çeviri metnin

ideolojik olarak kurgulanıp kurgulanmadığını gösterecektir. Bu çalışmaya gelince, yorumlayıcı bir yöntem tercih edilmiş olup, yan metinlerdeki (*paratext*) ifadeler değerlendirilerek çıkarsamalar yapılacaktır.

Bu araştırma Tanzimat ve Erken Cumhuriyet dönemlerini kapsamakta olup özellikle imparatorluğun merkezi olan İstanbul'a odaklanacaktır. İmparatorluk sınırları içinde, örneğin Kırım, Bulgaristan, Hindistan, Mısır, Cezayir, Yunanistan, Arnavutluk vs. birçok İslami, Türk, Arap, Kürt, Ermeni, Sırp, Rum vs. unsurun bulunduğu bölgeler vardır. Buralarda da çeviriye zemin oluşturan, çeviriyi tetikleyen, sosyal, siyasal, ekonomik ve teknik gelişmeler yaşanmaktadır. Bu gelişmeler sadece kendilerine değil, aynı zamanda imparatorluğun merkezi olan İstanbul'a tesir etmektedir. Fakat bu tesirleri tek tek ele alıp onların dinamiklerini de ayrıca vermeye çalışmak, çalışmanın sınırlarını zorlayacağı için böyle bir teşebbüste bulunmayacağız. Fakat İmparatorluğun merkezindeki hadiseleri aydınlatma konusunda ışık tutacak bir hadise elzem görülürse ayrıca nakledilecektir.

#### **3.4. Tanzimat ve Erken Cumhuriyet Dönemlerindeki Kutsal Kitap Çevirilerinin İdeolojik Planda İncelenmesi**

Tarihten günümüze kadar kutsal kitap çevirilerinin kendi doğasında ideolojik bir yönü olduğunu söylemek pek de yanlış olmayacaktır. İdeolojiler belirli bir kimliğin imali olarak tanımlanırsa eğer, kutsal kitapların da insanların kimliklerini oluşturma süreçlerinde derinlemesine etkisinin bulunduğu akla gelmektedir. Kutsal kitaplar tarih boyunca birlikler oluşmasında, devletlerin kurulması ya da yıkılmasında rol almıştır. Birçok toplum aynı dini kaynaklara sahip olsa da farklı çeviriler vasıtasıyla farklı yorumlamalara/anlamalara ulaşmış ve farklı kimliklere sahip olma yolları ortaya bu yüzden çıkmıştır. Örneğin Latince İncil'e sahip bir toplumun kimliği, Almanca, İngilizce ya da Yunanca bir İncil'e sahip olan topluma göre başka olmuştur; hatta İncil'in farklı dillere çevirisi sayesinde bu durum Ortodoksluk, Katoliklik ya da Protestanlık gibi mezhep ayrımlarının derinleşmesine hizmet etmiştir, denilebilir. Dolayısıyla her bir dilde oluşturulan, çeviri yoluyla intikal ettirilen ve bu manada bir kısım değişimlere maruz kalan kutsal kitapların kimlik imal edici yönleri bakımından farklılıklar doğurması da söz konusu olagelmıştır. İlk defa Septuaginta'dan başlayarak İbranice'den Yunanca'ya ve Vulgata ile Latince'ye, Martin Luther'in çevirisiyle de

Almanca'ya aktarılan –ve bunun gibi birçok başka- İncillerin her biri farklı kimliklerin tesisinde rol almıştır. Her birinin çeviri süreçleri, çeviriyi ortaya çıkarıcı dinamikleri, çeviriyi tetikleyici, ortaya çıkarıcı imal süreçleri başkalaştığı için ortaya çıkan ürünlerin de farklı nitelikler taşıdığını beklemek doğaldır. Özellikle tüm bu çabaların neticesinde ortaya çıkan kutsal kitap çevirisi ürününün toplumsal boyutta bir gücünün olduğu yadsınamaz<sup>121</sup>.

Bir kutsal kitap olarak Kur'an çevirilerinin özellikle Tanzimat ve Cumhuriyet döneminde benzer süreçlerden geçtiği görülebilir. Çünkü tarihte ne zaman ki bir coğrafyada sosyal ve siyasal bir kırılma yaşanmaktaysa, orada dinde de böyle çalkantılar görülmektedir<sup>122</sup>.

Diğer taraftan Kur'an'ın doğal olarak başka dillere tercüme edilmesi gerekli bir mesele olarak ortadadır. Çünkü burada vaz edilen İslam, indirildiği dilin dışında tüm milletlere yönelik, evrensel bir din olma iddiasındadır<sup>123</sup>. Bunun yolu ise ya tercümedir ya da herkes Kur'an'ın dilini öğrenecektir ki bu da pek imkan dahilinde değildir. Neredeyse her tarihsel metin gibi Kur'an da belirli olaylar, olgular ve bağlamlar içerisinde ortaya çıkmış bir eser olup; bu olaylar, tarihsel bağ ve bağlamlar bilindiği takdirde daha doğru bir yorumlama gerçekleştirileceği düşünülmelidir. Bu bakımdan da Kur'an Arapça bilinse dahi belirli yöntemlerle tetkik edilmeye muhtaç görülmektedir. Tefsir ilmi tam da bu yüzden ortaya çıkmış, Kur'an'ın doğru anlaşılması için yöntemler geliştirmiştir. Bu bakış açısıyla Kur'an'ın tercümesinden tefsiri, aslına bakılırsa, daha elzem görülebilir.

---

<sup>121</sup> Bu bilgiler Faruk Yücel'in *Tarihsel ve Kuramsal Açından Çeviri Edimi* adlı kapsamlı eserinin düşündüklerinden ortaya çıkmıştır. Bu konuda ayrıntılı bilgi adı geçen eserin *İnancın Gölgesinde Çevirinin Sadıklaştırılması* başlığı altında da görülebilir. İdeolojinin kimlik inşa edici bir role sahip olma düşüncesi ise Şerif Mardin'in *Din ve İdeoloji* adlı eserinden öğrenilmiştir. Anlamanın yorumlama ile gerçekleştiği bilgisi ise *Alımlama Estetiği* (Hans Robert Jauß) bakış açısından ileri gelen bir fikirdir. Bunun için yazarın kaynaklarda verilmiş yüksek lisans tezine bakılabilir.

<sup>122</sup> Din ve siyasetin özellikle bir biriyle yakın ilişkide olduğunu Dücane Cündioğlu'nun Kur'an Çevirileriyle ilgili eserinde temellendirilmiş bir biçimde görmek mümkündür.

<sup>123</sup> "Hayır ve bereketi ne muazzamdır o Zât'ın ki, bütün ins ve cinni uyarsın diye o has kuluna doğruyu eğriden ayıran Furkan'ı indirdi" (Furkan sûresi, 25/1). Bu âyet, Kur'an'ın ve Peygamberimiz'in (aleyhissalâtu vesselâm) risaletinin belirli bir millet, dil ve coğrafya ile sınırlı olmayıp evrensel, yani bütün zaman ve mekânlar için geçerli olduğunu açıkça göstermektedir. (Mevdudi, Tefhim, 2: 1882). Şu ayette de net bir şekilde Kur'an'ın evrenselliği vurgulanmıştır: "Kur'an, başka değil, sadece bütün insanlar için bir derstir, evrensel bir mesajdır" (Yusuf Suresi, 12/104) (<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kuranin-evrenselligi-ve-tarihselci-yaklasim>, 27.07.15).

Tanzimat Dönemi, Osmanlı aydınının kendine bir öğretmen rolü biçtiği bir dönemdir. Halk aydınlatılması gereken bir topluluk olarak görülür bu dönemde. Toplum içerisinde farklı ideolojik fikirler yer bulur. Bu fikirler özellikle sosyal, siyasal yönü ağır basan fikirler olup, önde gelenleri ise medeniyetçilik, Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük'tür. Bunlara ilave olarak o dönem dini düşünce ve inançlardaki sarsıntıdan doğan Türk aydınınını da etkilemeye başlayan pozitivism ve materyalizm gibi felsefi doktrinlerle de karşılaşılır (Dayanaç, 2012: 839). Tüm bu düşünce cereyanlarının arasında Kur'an'ın tercüme meselesi de bu tesirler altındadır. Osman Ergin'e göre, "1908 İnkılab'ından sonra diğer İslam unsurlarını takliden Türkler arasında da Milliyet[çilik] ve Türkçülük cereyanları başlayınca, Kur'an'ın Türkçe olması münakaşaları yavaş yavaş işitilmeye başlandı" (Ergin, 1943: 1606-1607). Dücane Cündioğlu'na göre, Türkçülük akımının toplumda hâkim fikre dönüşmesiyle Kur'an'ın Türkçeye çevrilmesi taleplerinin seslendirilmesi eşzamanlı olarak başladı. Bunun altında siyasi bir mülâhaza bulunmaktadır. Cündioğlu'na göre, bidayetden bu yana dini olmaktan ziyade hep siyasidir Türkçe Kur'an söylemi (Cündioğlu, 1998: 22).

1918 öncesi Kur'an'ın tercümesi ile ilgili fikirler, muhafazakâr (İslamcı İdeoloji) kesiminden ciddi bir eleştiriye maruz kalmıştır. Kur'an'ın tercümesine karşı çıkanlar, Kur'an'a ait manaların ancak tefsir yöntemiyle açıklanabileceği görüşündelerdir. Karşı çıkmalarının temel gerekçesi ise tercümenin namazda ya da namaz dışında aynen aslı olan Arapça nazım yerine geçmesinin amaçlanmakta olduğu yönündeki kanaatleridir<sup>124</sup>. Tercüme isteyenler arasında manayı anlamak isteyenler olduğu gibi namazda, duada Arapça aslın yerine Türkçesinin okunması gereğine inananlar da vardı<sup>125</sup>. Mustafa Sabri Efendi bu konudaki karşı çıkışını şu satırlara yansıtmaktadır:

Müceddidlerimiz Kur'an-ı Kerim'in Türkçesini asıl Kur'an makamına ikame ederek Türklerin namazını bile işte bu Türk Kur'an'ı ile kaldırmak isterler. İşte ben de caiz olmayan şeyin Kur'an-ı Kerim'i Türkçeye tercüme etmek değil de belki "herhangi bir lisan ile tercümesinin namazda tilaveti meselesi olduğunu söylemek isterim"<sup>126</sup>.

<sup>124</sup> Bu arada İslamcılığın Doğuşu adlı eserinde Mümtaz'er Türköne tamda bu döneme denk getirmektedir İslamcı İdeolojinin ortaya çıkışını. Osmanlı'nın ayakta kalması ve devleti kurtarmak için hemen her kafadan ses çıkmaktaydı. Öneriler Batıcı, Türkçü vs. ideolojilerden hareketle ortaya konuyordu ve böyle bir zeminde İslamcı öneriler de İslamcı ideoloji çerçevesinde kendine yer buldu.

<sup>125</sup> Kur'an-ı Kerim Tercüme Edilebilir mi? Sebilurreşad, XV, (1943) 390, 447 aktaran Altuntaş, 2006: 65

<sup>126</sup> Mustafa Sabri (1338), "Dini Müceddidler", s. 196-197, İstanbul

Diğer taraftan bu karşı çıkışlarında da haksız değillerdir. Çünkü o dönem Kazanlı Musa Efendi Bigiyef bir Kur'an tercümesi kaleme almıştır. Bu Türkçe Kur'an çalışması dolayısıyla Musa Efendi'yi Luther'e benzetenler olmuştur. Luther yapmış olduğu İncil çevirisiyle Katolik dünyadan Almanları koparıyor ve o dönem bir Alman Hıristiyanlığı ortaya çıkartacak şekilde etki bırakan Protestanlık mezhebinin kurulmasına sebebiyet veriyordu. Bu da Almanların ulus olma yolunda büyük bir adımını oluşturuyordu. Bu yüzden de Musa Efendi bu çeviriyle Türklerin diğer İslam toplumlarından ve özellikle Araplardan kopmasını temin etmiş olacak düşüncesiyle bu yakıştırma yapılıyordu, denebilir<sup>127</sup>. Musa Carrullah "İslamiyet'in Luther'i şimdi Asya'da zuhur etti"<sup>128</sup> diyor, İsmail Hakkı Baltacıoğlu noktayı koyan bir yazı kaleme alıyordu Milli Mecmua'da: "...Hülasa İslam Dini'ni Türkleştirmek lazımdır!"<sup>129</sup>.

Cumhuriyet'e doğru gelindiğinde Kur'an'ın Türkçeye çevrili konusunda çabaların arttığı ve yayınların da çoğaldığı görülür. Tartışmalar da doğru orantılı olarak artar. Medeniyetçi/ Osmanlıcı/İslamcı çizgide olanların da git gide çeviri yaptığı gözlemlenmeye başlanır. Mesela Mehmet Akif dergilerde kısa surelerin çevirilerini yayımlamaya başlar. Yine aynı cenahtan İzmirli İsmail Hakkı 1927'de kendi çevirdiği Kur'an'ın tercümesini yayımlar.

Denilebilir ki, Türkçü ve pozitivist bir bakış açısını taşıyanlar tercümeden yana tavır koyarken, Osmanlıcı, Medeniyetçi ve İslamcı bir bakış açısında olanlar Kur'an'ın aslının korunması, tercümenin ise ancak tefsir yöntemiyle yapılması yönünde görüşlere sahiplerdir. Salt bu iki yönde, yani tercüme mi tefsir mi görüşünü savunan iki farklı cephenin ideolojik görüşlerinin dahi farklı olması Kur'an'ın tercümesi hususunda nasıl bir ideolojik altyapının var olduğunu göstermeye yeterdir. Ancak bununla yetinilmeyip, aşağıda Kur'an'ın çevirisiyle ilgili yan metinler (paratext) irdelenecek, Kur'an'ın çevirisiyle ilgili eleştirilere, olumlu ve olumsuz görüşlere yer verilecek ve konu bunlar

---

<sup>127</sup> Çünkü Balkan savaşlarından sonra Osmanlı'da önce diğer azınlıklar sonra Müslüman Arap ve Arnavut anasırda başlayan milliyetçilik hareketleriyle Türkler de aynı akıma kapılmış ve kimi Osmanlı aydınları milliyetçilik çerçevesinde İslamiyet'te de müstakil bir Türk İslamiyet'i hayali kurmaya başlamıştır. Bu hayal Tanzimat Dönemi'nde kurulmaya başlanmış, İkinci Meşrutiyet altyapı çalışması olmuş ve Cumhuriyet hayata geçiriliş safhasını oluşturmuştur. Bu konuda ilerleyen yerlerde alıntılar (paratext) üzerinden bu tez güçlendirilecektir.

<sup>128</sup> Haşim Nahid (1331), "Türkiye İçin Necat ve İ'tila Yolları", s. 213-214, İstanbul

<sup>129</sup> Baltacıoğlu, İsmail Hakkı (1928), "Türk İnkılabı Karşısında Müslümanlık", Milli Mecmua (15.05.1928)

üzerinde çeviribilimdeki bakış açılarıyla ele alınacaktır. Bu esnada ideolojik bir çeviri yapıldı mı ya da yapılmadı mı konusundaki ipuçları değerlendirilecektir.

### 3.4.1. Kutsal Kitabın Türkçeye Çevrilmesiyle İlgili Görüşler

Osmanlı'da, Kur'an'ın tercüme edilmesi, cuma hutbelerinin Türkçe okunması gibi tartışmalar başlamadan evvel doğudan tahsil edilen dini ilimler için Arapça öğrenme lüzumu vardı; bu bakımdan birçok kimse Kur'an ilmine belirli bir derece hâkimdi. Fakat daha sonra Batı'dan müfredata<sup>130</sup> sokulan pozitif ilimler (tercüme yoluyla) bir dereceye kadar hem Doğu hem de Batı bilgi kaynağına sahip sentezli dimağlar yarattı. Ancak Batı'nın etkisi eğitimde devam ettikçe, Doğu ilimlerinin kuvveti azalıyor ve dini ilimler yavaş yavaş unutulmaya yüz tutuyordu. Böyle bir süreçte dünyevi işler ve ilişkiler açısından tahsil edilen Batı ilimleri merkeze yerleşiyor, dini bilgiler kenara doğru itiliyordu. Bu sayede dini bilgilerin unutulması söz konusu olunca bir kesim Kur'an'ın tercümesinin mecburiyetine dikkat çekmiştir (krş. Altuntaş, 2006: 58). Bunlar arasında Ubeydullah Afgani Efendi de bulunmaktadır. Kendisi İttihat ve Terakki Fırkası taraftarıdır ki bu cemiyet Türkçülüğü temel ideoloji olarak benimsemiştir. Afgani sadece Kur'an'ın değil aynı zamanda cuma hutbelerinin de Türkçe okunmasından yana olacaktır. Afgani, *Kavm-ı Cedid-Kitabu'l Mevaiz* adlı eserinde Kur'an'ın Türkçeye çevirisinin gerekliliğini şöyle gerekçelendirmektedir:

Geçenlerde siyasi gazetelerden birinde, “bütün Türkiye’de Arap dilinin öğrenilip yaygınlaştırılmasına önem verilmelidir ki millet hiç olmazsa Cuma günleri okunan hutbeleri anlayabilisin” deniliyordu. Bu söz de kalın kafalılık eseridir. Hutbeyi anlamak için bütün Türklere Arapçayı öğretmekten ise hutbeyi Türkçe irad etmek kadar kolay bir şey tasavvur edebilir mi? Zaten İmam-ı A’zam mezhebince Kur’an, Hadis ve Hutbeyi tercüme caizdir.

“Peygamber Efendimiz yalnız kavm-i Arab’a ba’s buyurulmadı (gönderilmedi). Kur’an-ı Azimuşşan’ın umum elsineye (bütün dillere) tercümesi farzdır... Kitabımızın asıl kudsiyeti meani-i celile ve cemilesindedir (yüksek ve güzel manalarındadır.) Kudsiyet-i lafziyye (lafzın kutsallığı) ikinci derecede kalır. Her ferd ahkâm ve evamir-i diniyessini kitab’ından okursa imanı yükselir. Şer ve fesat azalır. Dinsizlik revacı (sürümü) azalır”. (Ubeydullah Afgani, *Kavmi Cedid*: 15-16 aktaran Altuntaş, 2006: 59).

Afgani'nin birinci alıntısında yer alan “bütün Türkiye’de Arap dilinin öğrenilip yaygınlaştırılmasına önem verilmelidir ki millet hiç olmazsa Cuma günleri okunan

<sup>130</sup> Burada Osmanlı'daki idadilerin medreselerdeki eğitimin önünü ciddi olarak kestiği söyleniyor. Buna ilave olarak müfredatta ne kadar Kur'an ve Arapça olsa dahi, pozitif ilimlerin ve Batı tarzı eğitimin ağırlığı açık bir biçimde görülmekte; eski usul eğitimin yönünün değiştiği gerçeği ortaya çıkmaktadır. Bu eğitimden geçerek II. Meşrutiyet nesli yetişmiş ve Batı tarzı düşünce kökleşmiştir.

*hutbeleri anlayabilisin*” sözünden anlaşılacağı üzere Kur’an’ın anlaşılması meselesi başkalarını da ilgilendirmiş, fakat çözüm yolu Afgani gibilerinden farklı olarak, topluca bir milletin kutsal kitabının dili olan Arapçayı öğrenmesi şeklinde görülmüştür. Oysa Afgani daha pratik ve mümkün olduğunu düşündüğü bir yolu işaret ederek, Kur’an’ın Türkçeye tercüme edilmesi ve hatta cuma hutbelerinin de Türkçe irat edilmesi gerekliliğini vurgulamıştır. Afgani’nin bu bakış açısının altında pratik nedenlerle dini cevazların birleşmesi yatabilir, fakat kendisinin Türkçülük ideolojisinden beslenen İttihat ve Terakkici olması, böyle bir sonuca varmış olmasını, yani ideolojik gerekçelerin Kur’an’ın Türkçeye çevrilmesi önerisinde etkili olabileceği düşünülmelidir. Diğer taraftan “Kitabımızın asıl kudsîyeti meanî-i celîle ve cemîlesindedir. (yüksek ve güzel manalarında.) Kudsîyet-i lafzîye (lafzın kutsallığı) ikinci derecede kalır,” açıklamasıyla Afgani’nin Arapçaya ikinci derece bir önem atfettiğini göstermektedir. Asıl olarak Kur’an’ı Kerim’in içeriğinin önemine vurgu yapmakta ve bu da dili ikinci plana itmekle birlikte, çeviri için bir gerekçe oluşturmaktadır. Afgani’nin, bu açıklamalarıyla İslamcılık ideolojisi tarafında durmadığı açıktır, oysa kendisi bir İslam âlimidir ve hatta Ayasofya Camii’nde vaazlar irat etmektedir. Yine de Afgani’nin örneğin Türk İslamiyeti gibi Türkçülük ideolojisi ürünü bir İslamiyet için Kur’an’ın Türkçeye çevrilmesini arzu ettiği, amaçladığı ve desteklediği buradan anlaşılmamaktadır. Sadece çevirisine bir anlamda konumu gereği cevaz verdiği görülmektedir. Ancak durum Ziya Gökalp’te biraz daha farklıdır.

Türkçe Kur’an, ezan ya da hutbe tartışmalarına görüşleriyle taraf olan bir diğer isim Vatan şiiriyle Ziya Gökalp olmuştur. Gökalp’e göre ezanlar, namazda okunan Arapça sureler hatta okullardaki Kur’an derslerinin dahi içeriğinin Arapça değil, Türkçe olmalıdır. *Yeni Hayat*<sup>131</sup> adlı eserindeki *Vatan* adlı şiirinde Gökalp bunu şu mısralarla dile getirmektedir:

“Bir ülke ki camisinde Türkçe ezan okunur

Köylü anlar manasını namazdaki duanın

Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur’an okunur

Küçük büyük herkes bilir buyruğunu Hüda’nın

---

<sup>131</sup> Ziya Gökalp (1995), “Yeni Hayat”, Toker Yayınları



Ey Türk oğlu işte senin orasıdır vatanın”.

Ziya Gökalp’in Diyarbakır yıllarında halkı organize etme, harekete geçirme kabiliyeti İbrahim Paşa’ya karşı giriştiği mücadeleden de görülmektedir. Entelektüel kişiliğinin ise daha Diyarbakır yıllarında yazdığı yazılardan, *Peyman* adında çıkardığı gazeteden anlaşılabilir. II. Meşrutiyet sonrası o da tıpkı Afgani gibi İttihat ve Terakki taraftarı olup, İttihat ve Terakki’nin Diyarbakır şubesini kurmuş, daha sonra İttihat ve Terakki içerisinde merkezi pozisyonlara yükselmiştir. 1911 yılında Genç Kalemler dergisinde Altun Destanında güçlü bir Türk devleti kurma, dünyadaki tüm Türkleri birleştirme ideallerini dile getirmiş, Türkçü bir ideolojiye sahip, II. Meşrutiyet sonrası yıldızı parlayan ve Meclis-i Mebusan’a seçilen birisidir. Birinci dünya savaşı sonrası sürgün edildiği Malta’dan geri döndükten sonra Ahmet Ağaoğlu’nun yardımıyla *Küçük Mecmua*’yı çıkartmış, burada yazılarıyla Kurtuluş Savaşı’nı desteklemiştir. 1923 senesinde Ankara’ya geri dönüp Maarif Vekâleti Telif ve Tercüme Heyeti Başkanlığı'na atanmıştır. Atatürk tarafından ikinci dönem milletvekili olarak TBMM’ye seçilmiştir. Son dönemlerinde de Dünya Klasiklerinin Türkçeye çevrilmesiyle ilgilenmiştir<sup>132</sup>.

Gökalp’in gerek İttihat ve Terakkiye üye olması, gerek Türkçülük ideolojisine sahip Ahmet Ağaoğlu’nun (aşağıda bahsi geçecektir) desteğini görmesi, gerekse muhtelif yazıları ve şiirleri onun Türkçülük ideolojisine sahip bir kimse olduğunu göstermektedir. Buna ilaveten, Maarif Vekâleti Telif ve Tercüme Heyeti Başkanı olması da ona çeviri eserlere derinlemesine nüfuz etme gücü vermiştir. Gökalp burada bir dönem fikirleriyle, şiirleriyle, eleştirileriyle edebiyat dizgesi içerisinde çevirileri etkileyebilecek görüş ortaya koyarken, Maarif Vekâletinde Telif ve Tercüme Heyeti Başkanı olması hasebiyle de edebiyat dizgesinin dışından içerideki edebiyatçı, öğretmen, eleştirmen, çevirmen vb. kimseler üzerinde kendi ideolojisiyle onları etkileme, yönlendirme gücüne sahip –Lefevre’nin kavramı *patronage*- bir hamidir<sup>133</sup>. Böyle olunca II. Meşrutiyet sonrası fikirleriyle ve Erken Cumhuriyet döneminde stratejik pozisyonuyla da çevirilere etki etme gücü olması beklenebilir. Özellikle Kur’an alanında bir ihtisası olduğu söylenemez fakat Kur’an’ın Türkçeye çevrilmesi konusunu kendi zaviyesinden gerekçelendirerek dönemin önemli aydınlarından olması, belirli bir

<sup>132</sup>

<http://www.biyografi.net/kisiayrinti.asp?kisiid=352;>

[https://tr.wikipedia.org/wiki/Ziya\\_G%C3%B6kalp](https://tr.wikipedia.org/wiki/Ziya_G%C3%B6kalp) (28.07.15)

<sup>133</sup> Hasan Ali Yücel hakkında birçok çeviribilim çalışması varken, Ziya Gökalp bu açıdan araştırılmayı beklemektedir.

nüfuz gücüne bu aydınlar arasında sahip olması<sup>134</sup> dolayısıyla da tesir edebilme şansı elde ettiğini akla gelmektedir.

Ziya Gökalp'in Kur'an çevirileri konusunda serdettiği fikirlerinin II. Meşrutiyet döneminde tartışmalara yön verdiği söylenebilir. Bizzat kendisinin herhangi bir Kur'an çevirisinde rol aldığı söylenemez, ancak fikirleri erken Cumhuriyet mevsiminde neşvünema bulacak, kendisinin de Cumhuriyet ideolojisinin bir neferi olduğu alacağı önemli resmi görevler sayesinde anlaşılacaktır. Gökalp'in fikirleri Türkçülük ideolojisini anlama noktasında önemli olup Kur'an çevirisini amaçlayanların Türkçe Kur'an konusunda da bakış açılarını yansıtmaktadır. Buradan hareketle Türkçe Kur'an çevirisinin ideolojik bir yönünün olduğu, hem de Türkçülük ideolojisi bağlamında bir yönünün olduğu söylenebilir.

1926'da Diyanet İşleri Başkanı Rıfat Börekçi namaz ibadetinde Türkçe Kur'an okunmasını cezalandırıyordu. Göztepe Camii imamı Hacı Cemaleddin Efendi'nin Arapça duaların/sözcüklerin tekbir gibi ibadet komutlarının Türkçe karşılıklarını kullanması otorite tarafından engelleniyordu. Börekçi Türkçe namaz kılınamayacağını ve ayetlerin Arapça okunması gerekliliğini vurguluyordu. Hatta bu iş, Cemaleddin Efendi'nin bir süre görevden uzaklaştırılmasına kadar uzamıştı. Lefevere'ye göre çeviri işini himaye eden hamiler vardır, bunlar ya kurumlar ya da kişiler olabilirler. Statü verebilir/alabilir, ekonomik yaptırımları bulunabilir. Çevirilerin yayımlanıp yayımlanmamasında rol oynayabilirler. Bu bakımdan Diyanet İşleri Başkanı olarak Rıfat Börekçi'nin tam da Lefevere'nin hamî kavramına uygun bir örnek olduğu düşünülebilir.

Ahmet Ağaoğlu, zamanın Diyanet İşleri Başkanı Rıfat Börekçi'nin Diyanet mensubu Göztepe Camii İmamı Hacı Cemaleddin Efendi'nin Arapça Kur'an surelerini namaz esnasında Türkçeye çevrilmiş bir biçimde okumaya kalkışmasından dolayı cezalandırmasını eleştirerek Milliyet gazetesinde 11 Nisan 1926 tarihinde bir yazı kaleme almıştır<sup>135</sup>. Yazısından da anlaşılacağı üzere Ahmet Ağaoğlu o dönemde Türkçü

---

<sup>134</sup> Pierre Bourdieu'ya göre ekonomik, kültürel ve sosyal sermaye vardır. Sosyal sermaye de iki türdür: Birincisi, bir gruba ait olmaktır; ikincisi ise bu kişilerle bağlantılı olmaktır. Ziya Gökalp dönemin iktidarı olan İttihat ve Terakkiye mensuptu ve sözü de tesirli biriydi. Dolayısıyla sosyal sermayesi çok geniş olan birisiydi, denebilir.

<sup>135</sup> Bkz. Aydar, Hidayet (2006), "Darülfünun İlahiyat Fakültesi ve Türk Kültür Hayatına Katkıları " İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:13, s.30-31

ideolojiye mensup biridir. Ona göre, “İstanbul camilerinden birinde, Türk hocalardan birisi, Türkçe namaz kılmış ve birçok Türk müminleri de devletin temeli olarak kabul eylemiş bir memlekette bunun kadar tabii bir hadise olabilir mi?” Burada görülmektedir ki Ağaoğlu Türklük konusuna birçok açıdan vurgu yapmaktadır. İbadetlerin Türkçe eda edilebileceği meşruiyetini Türklük perspektifi içinde aramakta ve bir nevi böyle bir konuya izin vermektedir. Devlet Türk, müminler Türk, imam Türk ve dolayısıyla Türkçe ibadetin bir sakıncası olmaması gerekmektedir sonucuna varan bir yazı kaleme almıştır<sup>136</sup>.

Buradan yola çıkarak çevirileri etkileyen çevresel etmenleri daha da yakından görmek mümkündür. Çünkü bir taraftan Türklük vurgusuyla, bir bakıma arka planında zamanın ruhunu da taşıyan milliyet vurgusuyla dini kaynakların bu milliyete özgü dile aktarılması ve dini ritüellerde dahi kullanılması hususu meşrulaştırılmaya çalışılmıştır. Ağaoğlu’nun sözlerine dikkat edilirse herhangi dini bir delil göze çarpmamaktadır, bu da Türkçülük ideolojisinden hareketle böyle bir eleştirel yaklaşım taşıdığını ifşa etmektedir. Zaten yazısının devamında “onlar için Türkçeyi kullanmak bir irtidat (dinden dönme) ve Türklükten bahsetmek de bir delalettir (sapıklıktır)” suçlamalarıyla Türklük adına, karşı tarafı suçlayıcı kaygılarını dile getirmektedir. Bu da Türk kimliğinin dini temelde yaşanmasına yönelik herhangi bir engel bulunmaması gerekliliği yönünde bir yaklaşım olarak yorumlanabilir. Yazının devamında Türklüğe vurgu yapılmaya devam etmektedir. Burada yazının son kısımlarında can alıcı olarak değerlendirilebilecek bir bölümü nakletmekte fayda görüyorum: “Fakat bereket versin ki gözlerimiz geç de olsa açıldı. Türklüğümüzü ve Müslümanlığımızı idrak ettik. Ne Müslüman olmak Arap olmak ve ne Türk olmak Müslüman olmamak demek olmadığını öğrendik. Bilakis hakiki Türk olmak aynı zamanda hakiki Müslüman olmak demek olduğuna kani olduk”. Ağaoğlu’nun Türk kimliğine yüklediği mana o kadar yüksektir ki, hakiki Müslümanlığı dahi Türk kimliği ile ilişkilendirmektedir. Bu noktadan görülmektedir ki, Türklük ideolojisinin Türkçe Kur’an ile yani Kur’an’ın Türkçeye çevrilmesi ve Türkçe okunması ile yakından ilişkisi bulunmaktadır<sup>137</sup>.

---

<sup>136</sup> Zaten Ağaoğlu’nun, ideolojisi Türkçülük olan Türk Yurdu Cemiyeti’nin kurucularından olduğunu da hatırlamakta yarar var (<https://tr.wikipedia.org/wiki/Turanc%C4%B1%C4%B1k>, 04.08.15).

<sup>137</sup> Osman Ergin bu yaklaşımı destekleyen şu cümleleri kurmuştur: “1908 İnkılab’ından sonra diğer İslam unsurlarını takliden Türkler arasında da Milliyet[çilik] ve Türkçülük ceryanları başlayınca, Kur’an’ın

Ağaoğlu'nun Kur'an'ı çeviren aktörler arasında bulunmadığı düşünülürse böyle bir ilişkilendirme nasıl yapılabilir? Çevre metinler üzerinden çeviriye dair bilgi alınması bir yöntem olarak ikinci bölümde açıklanmıştı. Ağaoğlu'nun yazısı da böyle bir kapsamda değerlendirilebilir. Ancak Ağaoğlu'nun görüşleri sadece kendini temsil etmemektedir; birçok Türk aydını, çevirmeni, eleştirmeni, âlimi, din görevlisinin de benzer yaklaşımları söz konusudur. Ağaoğlu Türkçülük ideolojisinin önde gelenlerinden olduğu için kültürel sermayesi derindir ve bu bakımdan etrafına da tesir edebilmektedir.

Lefevre'nin bakış açısıyla çeviri dizgesi (ne kadar edebiyat çevirileriyle ilgili olsa da bu tespitin Kutsal Kitap çevirileri için de geçerli olabildiği söylenebilir) içinde söylem evrenini, belirli kısıtları yaratan uzman, edebiyatçı, eleştirmen, çevirmen gibi kimseler bulunmaktadır. Bu gibi kimseler Kur'an'ın çevrilmesine müsaade edilip edilmemesinden, Kur'an'ın nasıl çevrileceğine ve nerelerde kullanılabileceğine kadar belirli bir etkiye sahip oldukları görülebilir. Dolayısıyla Lefevre'de olduğu gibi sadece "hami" bu anlamda belirli bir kuruma ya da kişiye bağlı olmayabilir; bunlar aynı zamanda hür fakat belirli bir ideolojinin altında bağımsız bir biçimde birlik içerisindelerdir. Örnek olarak Afgani, Gökalp ve Ağaoğlu'nu alabiliriz. Hamilik ideoloji üzerinden bu gibi uzman kişilere etki edebileceği gibi, bunların hamilikten bağımsız bir biçimde ideolojik kardeşlik çerçevesinde çeviri süreçlerine etki edebilme gücüne sahip olabilecekleri de görülmüştür.

Kur'an'ın çevirisine belirli koşullar altında olumlu bakan dönemin aydınlarından Milaşlı İsmail Hakkı, *Kur'an'ı Kerim Tercüme Olunabilir mi?* adlı bir risale yayınladı ve burada Kur'an'ın tercüme edilebilir olup olmamasına yönelik fikirlerini beyan eder. İsmail Hakkı'ya göre Batı'daki gelişmeler sonucu, Batı'ya yönelen dikkatlerin ve Batı ilimlerin tahsiline ağırlık verilmesiyle İslami ilimlerin ihmale uğraması ve bu sebeple dini konularda bilgi eksikliği oluşmasından dolayı bu boşluğun doldurulması için kimi aydınlar Kur'an'ın çevrilmesi gerektiğini dile getirmektedir. Ancak bir kesimin de tercümeye karşı çıktığını, bunların gerekçesi ise tercümenin (Türkçe Kur'an'la) namazda ve namaz haricinde Kur'an'ın (Arapçanın) yerine konacağı düşüncesidir. İsmail Hakkı tercümenin bir ihtiyaç olduğunu düşünse de, yapılacak tercüme Kur'an denilemeyeceğini, bunun ibadetler için kullanılamayacağını, Kur'an'ın çevirisi işini de

---

Türkçe olması münakaşaları yavaş yavaş işitilmeye başlandı (Ergin, Türkiye Maarif Tarihi, V/1606-1607, İstanbul, 1943 aktaran Cündioğlu, 1998: 22).

çeşitli ilimlerde ün yapmış bir heyetin yapması gerektiğini söyler<sup>138</sup>. Görüldüğü gibi İslami cenahta Kur'an'ın çevirisi konusunda itirazlar söz konusu değildir. Yapılan itirazlar, Kur'an'ın Türkçeye çevrildikten sonra dini ritüellerde kullanılması ihtimalindedir, çünkü böylelikle bir anlamda Arapça (orijinal) Kur'an işlevsiz hale getirilecektir. Böyle itirazların İslami cenahtan yükseliyor, gür bir biçimde işitiliyor olması, karşı (Türkçü) cenahta böyle emellerin olduğu anlamını taşıyabilir. Bu açıdan bakılırsa Türkçü cenahta, milliyetçi ideolojiyle Kur'an'ı Türkçeye çevirme girişimi söz konusu olmuştur. Bu konuda oldukça fazla *çevre metin* bulunmakta, bunlar konuya ışık tutmaktadır.

Yahya Afif ise Ubeydullah Afgani'nin Kur'an'ın Türkçeye çevrilmesi ve hutbenin Türkçe irat edilmesi altında başka gerekçeler arıyordu. Yahya Afif'e göre, Kur'an'ın Türkçeye tercüme edilmesi sonucunda içerisinde çok fazla ibadet bulunmadığı anlaşılacak ve bu gibi dini yükümlülüklerin hocaların ilave ve uydurmaları olduğu meydana çıkacak ve İslamiyet'te sonsuz kolaylıkları örten perdeler yırtılıp atılmış olacaktı (Afif, 1923: 602 aktaran Altuntaş, 2006: 61). Yahya Afif'te, Afgani gibilerin art niyetli olduklarını vurgular nitelikte bir yaklaşımı görülmektedir. Kur'an çevirisinin salt bir çeviri hareketi olmadığı, onun ardında toplumun dini pratiklerini değiştirme gibi bir amacın gizlendiği savı bulunmaktadır. Afif'in eleştirileri tam 10 yıl sonra ancak 1923'de Afgani'ye yönelecektir; bunun sebebi ise Afif'e göre Afgani'nin dönemin muktedir gücü olan İttihatçılar tarafından himaye ediliyor olmasıdır (Altuntaş, 2006: 61).

Afgani, Lefevere'nin tabir ettiği uzman sınıfı içerisinde değerlendirilebilir. Yine Lefevere'nin kavramlarıyla: İttihat ve Terakki bu dizge içerisinde ideoloji, statü ve ekonomiyi temsil etmektedir. Dolayısıyla Afgani'ye yöneltilecek bir eleştirinin İttihat ve Terakki'ye yöneltilmiş bir eleştiri olarak algılanması da doğal bir durumdur. Bu sebeple Afgani'nin belirli bir hamilik konumunda olduğu ve İttihat ve Terakki tarafından korunduğu akla gelmektedir. İdeolojisi de İttihat ve Terakki'nin ideolojisi olan Türkçülük ideolojisidir. Lefevere'ye göre, ideoloji haminin en etkili silahıdır; bununla da çeviri (edebiyat) dizgesi içinde bulunan kimselere tesir eder. O halde denilebilir ki Lefevere'nin kavramlaştırmasıyla Afgani'nin durumu uyum göstermektedir.

---

<sup>138</sup> Milaşı İsmail Hakkı, Kur'an-ı Kerim Tercüme Olunabilir mi? s. 2-3 (aktaran Altuntaş, 2006: 63-64)

Yahya Afif, Kur'an'ı tercüme etmek isteyenlerin niyetini ve fakat bunun doğru olmayacağını şu sözlerle izah eder:

“Kur'an-ı ilahiye tercüme teşebbüsünde bulunanlar bu teşebbüsleriyle İslamiyet'e ve Müslümanlara mühim bir hizmet ettiklerine kani oluyorlar ve başkalarında da böyle bir kanaat husule getirmeye çalışıyorlar. Eğer tercüme teşebbüslerinde başka maksatlar, dünyevi emeller etken değilse ve yalnız hayır uman bir kanaatin, dindarca bir niyetin etki ve itmeleri tek etken ise tercüme müteşebbislerini tahsinler, takdirler ile karşılamak kadirşinaslığını gösterebiliriz, fakat tercümelerini İslamiyet'e, Müslümanlara hizmet olmak üzere kabul edemeyiz. Bilakis İslamiyet'e, Müslümanlara pek zararlı bir teşebbüs mahiyetinde görürüz. Çünkü Kur'an-ı ilahi'yi tercüme etmek mümkün değildir”<sup>139</sup>

Yahya Afif bu çıkışıyla bir kısım Kur'an'ı çevirime girişimlerinin safiyane ve halisane olabileceği kanaatini taşımakta, ancak böyle olsa dahi bunların da doğru olmadığını altını çizmektedir. Ayrıca böyle bir tavra ihtimal vermekle, aslında çevirilerin maksatlarının menfi emeller içerdiği görüşünün kendisinde hâkim olduğu anlaşılmaktadır. Hem bu kimselerin Kur'an'ı çevirme konusunda kendi girişimlerini topluma da anlatmaya çalıştıklarını, kendilerini haklı çıkarma gayretlerinin varlığı görülmektedir. Dolayısıyla toplumda ciddi bir mukavemet olduğu bu noktadan anlaşılmaktadır. Toplumun değerleriyle, bakış açısıyla, kısacası normlarıyla örtüşmeyen bir davranışın dirençle karşılaşacağını (normu ihlal etmek) Toury de belirtmiştir. Buna göre bu direnci aşmak için yan metinlerin desteğine başvurulacaktır. Bu sayede direncin yumuşaması umulur. Böyle bir gayretin olduğu Türkçe Kur'an çevirisi tartışmalarının en yoğun şekilde yapıldığı günlerde görülmektedir. İslamcı ideolojinin suçlamalarına karşılık böyle bir savunmanın ve meşrulaştırma girişiminin olduğu gözden kaçmaz. İdeolojik bir girişim yine karşı ideoloji tarafından önlenmeye, değersizleştirilmeye çalışılır. Yoksa ideolojinin kendisini haklı göstermeyecek, karşı argüman üretemeyecek sıradan hadiseleri ele alması ideolojinin doğası gereği anlamsızdır.

Kur'an çevirileri konusunda Ahmet Midhat Efendi de görüşüne kulak verilmesi gerekenler arasındadır. Çünkü Ahmet Midhat Efendi önemli bir çevirmen, yazar, gazeteci, yayıncı ve devletin resmi görevlerinde rol almış, kısacası sosyal sermayesi oldukça yüksek birisidir<sup>140</sup>. Ahmet Cevdet, Hüseyin Rahmi ve Ahmet Rasim gibi

<sup>139</sup> Yahya Afif, Lisan-ı Beşer Lisan-ı Kur'an'a Tercüman Olamaz, Sebilurreşad, XXIV (1340), 602, 51 aktaran Altuntaş, 2006: 64

<sup>140</sup> Bourdieu'nün sosyal sermaye kavramıyla Lefevre'nin hami kavramları arasında bir ilişki kurulabilir. Hami, erek yazın dizgesinde rol alan uzmanlara (çevirmen, eleştirmen, editör vb.) nüfuzu olan bir kişilik

önemli yazarlar kendi yöneticisi olduğu ve devlet destekli Tercüman-ı Hakikat gazetesinde kalem oynatmışlardır. Fikirlerine daha yakından bakalım:

O, devletin içinde bulunduğu zor durumdan kurtuluşunun çaresini Yeni Osmanlılar gibi rejim değişikliğinde görmüyordu. Bu konuda Abdülhamit gibi düşünüyor; “eğitim ve kültürde belli bir seviyeye gelmeyen milletlerde rejim meselesinin ön plâna getirilmesinin zararlı olacağını” düşünüyordu. Bu noktada, Ahmet Midhat Efendi'nin fikirleriyle Münif Paşa'nın fikirleri paralellik arz eder (Okay, 1989: 100-102 aktaran Dayanç, 2012: 839).

Ahmet Midhat yine *Dağarcık*'ta yayınladığı “Hürriyetin Mahiyeti” başlıklı yazısında hürriyet kavramını belli bir ölçüyle ifadelendirmeye çalışmıştır. Bu yazıda, hürriyeti tamamen reddeden görüşleri de kayıtsız şartsız hürriyet anlayışını da reddeder. Bu anlayış onun II. Abdülhamit ile uzlaşmasının ana zeminini oluşturur (Dayanç, 2012: 840).

Ahmet Midhat Efendi'nin Batı'ya bakış açısı 19. yüzyıldaki Batı hayranı aydınlardan daha farklıdır. O hemen her edebi ve fikri eserinde, Doğu ve Batı medeniyetini mukayese eder ve bir sentez oluşturur. Onun bakış açısıyla Kur'an çevirileri değerlendirmesi de Türkçülük ideolojisinden daha farklıdır. Ahmet Midhat Efendi'ye göre Kur'an'ın belagat mucizesi ve tercüme dillerinin yetersizliği söz konusudur. Bu görüşleriyle de II. Abdulhamid'e yakınlığı söz konusudur. Ona göre Semavi kitapların kelimelerinin sıralanışında bazı hesaplamalar ve incelemeler yapılmaktadır; oysa bunlar çevrilen eserlerde kaybolacaktır. Kur'an'ın bu mucizevi yönünün kaybolması ise onun çevrilmesi açısından sakıncalı görünmektedir (krş. Altuntaş, 2006: 62).

İlk bakışta bunlar Ahmet Midhat Efendi'nin mi yoksa Hieronymus'un fikirleri mi, bunu ayırt etmek zorlaşıyor. Kutsal kitap konusunda tarihte benzer fikirler var olmuştur ve kutsal kitabın kutsal diline, kutsal sentaks düzenine dahi vurgu yapılmıştır. Ahmet Mithad Efendi Batı düşmanı, modernleşme karşıtı bir düşünceye sahip değildir, bilakis kendisi Batı'dan birçok eser çevirmiş ve kimi türleri Osmanlı'ya kazandırmış ilk önemli Osmanlı çevirmenlerindendir. Ancak yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı gibi II. Abdulhamid'in de benimsediği Osmanlılık ideolojisini yeğlemiş ve ne tam Doğu ne tam

---

ya da kurumdur. Eğer bir öznen bahsediliyorsa burada sosyal sermayesi de yüksek bir öznen bahsediliyor denilebilir.

Batıcı olmuş bir isimdir. Osmanlının içinde barındırdığı farklı dil, kültür ve dolayısıyla da kimlikleri bir zenginlik olarak görüp korumak istemiştir. Ahmet Midhat Efendi Tanzimat'ın önemli aydınlarından biridir. Kur'an'ın çevirisiyle ilgili kendi görüşleri dönemin en iktidarlı hamisi olan II. Abdulhamid ile paralellik arz edecek niteliktedir. Ahmet Midhat Efendi'nin en başından beri abisi ve onu çocukluğundan itibaren himaye eden ve ona ismini de veren Midhat Paşa dolayısıyla devletten gördüğü himaye, fikirlerine de tesir etmiş olabilir. Bu açılarından bakınca Kur'an'ın Türkçeye tercümesi konusunda, Türkçülük ideolojisi içinde olmadığı, Devlet-i Âli'nin görüşleriyle örtüşen bir yaklaşımda olduğu görülebilir. Zaten II. Abdulhamid'in desteğiyle yayın hayatına başladığı (kurucusu olduğu) *Tercüman-ı Hakikat* Abdulhamid'in ideolojisiyle ne kadar yakın olduğunun bir göstergesidir. Sonuç itibariyle Ahmet Midhat'ın görüşleri Osmanlı aydınında yankı uyandırabilecek bir potansiyele sahiptir, bu açıdan da önemlidir. Kur'an'ın Türkçeye çevrilmemesi konusunda ortaya attığı argümanlar ise ideolojiktir. Bu bakımdan bir Kur'an çevirisinde bizzat kendisi ideolojik çeviri sürecinde rol almasa da, böyle bir etkinliğin, yani ideolojik Kur'an çeviri çalışmalarının varlığı konusunda ayna görevi yapmaktadır.

#### **3.4.2. Bazı Kur'an Çevirilerine Yönelik Eleştirilerin İncelenmesi**

*Nuru'l-Beyan*, üzerinde çok tartışılan, çevrildiği dönemde büyük tepki gören bir Türkçe Kur'an-ı Kerim'dir. Birinci cildinin başında Şeyh Muhsin-i Fani imzasıyla bir önsöz bulunur. Çevirmenin adı yoktur, bir heyet tarafından meydana getirildiği iddia olunan eserin daha sonra önsöze imza atan Şeyh Muhsin-i Fani tarafından çevrildiğine kanaat getirilmiştir. Bu kanaat eseri eleştiren çevrelerce dile getirilmiştir (Altuntaş, 2006: 67-68).

Şeyh Muhsin-i Fani, Hüseyin Kasım Kadri'dir, sadece dini eserlerinde Şeyh Muhsin-i Fani ismini kullanmaktadır. İttihat ve Terakki ile bir zamanlar arası iyi olan ve devletin belirli kademelerinde görev alan bir devlet adamı ve aynı zamanda yazardır kendisi. İstanbul'da doğup, Soğukçeşme Askeri Rüştiyesi'ni bitirmiş ve mülkiye mektebine gitmiştir. Daha sonra Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte Türk edebiyatının



batılılaşmasında büyük pay sahibi olan Tevfik Fikret ve Hüseyin Cahit'le birlikte ittihatçı bir gazete olan *Tanin* gazetesini çıkarmışlardır<sup>141</sup>.

*Nur'ul Beyan*'ın (1340/1921) ve İzmirli İsmail Hakkı'nın hazırladığı *Meani-i Kur'an*'ın (1343/1924) yayımcısı İbrahim Hilmi Çığıracan, 1896 yılında kurduğu Kitaphane-i İslami yayınevi ile tarih, edebiyat, siyaset, din ve toplum konularında 1000'in üzerinde eser basmış, II. Meşrutiyet sürecinde de birçok fikir kitabı kaleme almıştır<sup>142</sup>. *Nur'ul Beyan*'ın ilk baskısında İbrahim Hilmi kapağın iç yüzünde, "Türk Dindaşlarım. Kur'an-ı Kerim'in Türkçe tercümesinin neşri hususunda on beş senedir çalışıyorum. Bu sa'y ve sebatın bir berat-ı mükâfatı olan şu nüsha-i güzini tab' etmekle Türk vatandaşlarım bir hidmet-i dindaranede bulunduğuma kailim," demektedir. İbrahim Hilmi'nin kendi kaleme aldığı eserlerinin birçoğunda da Türk ibaresi yer almakta ya da Türklere yönelik eğitici ve aydınlatıcı bir izlenim bıraktığı, eserlerin başlığından dahi anlaşılabilir<sup>143</sup> (Cündioğlu, 1998: 28). Görüldüğü üzere İbrahim Hilmi Çığıracan *Nur'ul Beyan*'ın ve daha sonra *Meani-i Kur'an*'ın da yayınlanmasında özel çaba sarf etmiştir. Sadece yayıncı değildir o, memleketin bulunduğu sosyal ve siyasal zor durumun aşılması için kendi ideolojik penceresinden katkıları bulunmaktadır. Birliğe vurgu yapan, eğitici ve özellikle Türk unsuruna odaklı çalışmalarının olduğu görülmektedir. Bu bakımdan neden yayıncı olarak Kur'an'ı da Türkçeye çevirirken *Türk Dindaşlarım* gibi bir söylemi seçtiği anlaşılmaktadır. İbrahim Hilmi, Tanzimat aydınlarında olduğu gibi, halkı eğitmenin peşinde, bu konuda birçok eser yazmış ve yayımlamıştır. Ancak dönemin Türkçülük ideolojisine yakın bir tavır içerisinde olduğu Türklüğe vurgu yaptığı eserlerinden ve diğer beyanatlarından anlaşılmaktadır. Bu bakımdan yayıncı olarak elini taşın altına koyup kendi de ifade ettiği gibi 15 yıl kadar Türkçe Kur'an'ı çıkarma çabasının niteliği anlaşılabilir.

---

<sup>141</sup> [https://tr.wikipedia.org/wiki/Tevfik\\_Fikret](https://tr.wikipedia.org/wiki/Tevfik_Fikret); [https://tr.wikipedia.org/wiki/Edebiyat-%C4%B1\\_Cedide](https://tr.wikipedia.org/wiki/Edebiyat-%C4%B1_Cedide); <https://tr.wikipedia.org/wiki/Tanin>;

[https://tr.wikipedia.org/wiki/H%C3%BCseyin\\_Kaz%C4%B1m\\_Kadri](https://tr.wikipedia.org/wiki/H%C3%BCseyin_Kaz%C4%B1m_Kadri) , (30.07.15)

<sup>142</sup> Melek Dosay, Tüccarzâde İbrahim Hilmi'nin "Maarifimiz ve Servet-i İlmiyyemiz" Adlı Eseri, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:40, Sayı:1, Yıl:1999; [https://tr.wikipedia.org/wiki/İbrahim\\_Hilmi\\_Çığıracan](https://tr.wikipedia.org/wiki/İbrahim_Hilmi_Çığıracan) (31.07.15)

<sup>143</sup> Çocuklara İlk Coğrafya (1909), Çocuklara Ahlâk Dersleri (1912), Türkiye Uyan (1914), Köy Mektepleri Türk Kıraatı (1916), Türk Kıraatı Hem Okuyor Hem Öğreniyorum (1916), Millî Güzel Kıraat (1923), Çocuklara İlk Malûmat-ı Diniye (1926), Din Dersleri ve Amme Cüz-i Şerfi (1928), Herkese Mahsûs Yeni Harflerle Türkçe Alfabe (1928), Türk Çocuğunun Din Kitabı (1928)

Hüseyin Kasım Kadri'ye bakılacak olursa, kendisi batılılaşma yönünde en ilerici adımları atanlarla birlikte çalışmıştır. Fakat Türkçe Kur'an karşısındaki eleştirilerden çekinmiş olacak ki (dönemin şartları açısından)<sup>144</sup> doğrudan bir çevirmenin ya da heyetin adı verilmemiştir, sadece heyet ile çevrildiği ifade olunmuştur. Heyete reislik edense Hüseyin Kasım Kadri'dir; oysa daha sonra bu eseri tartışan ve eleştirenler çevirmenin bizzat Hüseyin Kasım Kadri olduğunu vurgulamışlardır.

Bir ideoloji eleştirileceği zaman, o ideolojinin gündelik yapma-etme biçimleri eleştirilir. Althusser'e göre de ideoloji insanların pratiklerinde ortaya çıkar. Mardin'in de ideoloji tanımından hatırlanacak olursa, ideoloji tek bir fikir değildir, aslında fikirler ideolojiden türer; ideoloji farklı fikir kümelerinin bir araya gelip oluşturdukları daha geniş bir fikir kümesidir. Bir ideoloji eleştirileceği zaman kendisinden türeyen fikirleri ya da bu fikirlerin ortaya çıkardığı pratikler eleştirilmektedir. Zıt bir ideoloji, ideolojik referanslı bir eyleme hücum ederek aslında ideolojinin kendisine eleştiri oklarını yöneltmektedir. Benzer bir durum Kur'an çevirileri için de söz konusudur. Kur'an çevirilerini eleştirenlerin bakış açıları da belirli bir ideolojik kimliğin sonucunda oluşmaktadır ve bu yüzden tartışmalar ideolojik bir doğaya sahiptir.

*Nur'ul Beyan* örneğinden bakılırsa gerek çevirmen Hüseyin Kasım Kadri'nin gerekse yayımcı İbrahim Hilmi Çığıracı'nın ya aynı ya da benzer görüşe sahip oldukları düşünülebilir. Çünkü aynı amaç uğruna çalıştıkları görülmektedir. İdeolojik çevirinin gerçekleşme koşulları arasında bu örnekten de yola çıkarak denilebilir ki, çeviri eylemi ağı içerisindeki rol alan kimselerin (aktörlerin) ideolojik planda asgari bir seviyede ortaklıklarının bulunması gerekmektedir. Birbirine zıt ideolojilere sahip aktörlerin aynı yönde, aynı amaca hizmet eden bir ideolojik çeviri yapmasını beklemek zor görülebilir.

Burada dikkat çekilmesi gereken husus şudur: İdeolojiler bir birlerine zıt görüşler beslese de, bir birleriyle örtüşen, kesişen ya da paralel seyreden görüşleri de olabilir. Örneğin Tanzimat Dönemi'nde Osmanlılık ideolojisi ile Türkçülük ideolojisi birbirine zıt görünse de, ortak noktaları açısından her ikisi de teknik metinlerin çevirisi ve eğitim malzemesi oluşturulması gibi konularda ortak bir bakış açısına sahiptirler. Ancak aynı Kur'an çevirisi için söylemek zordur. Osmanlı ideolojisi Kur'an çevirilerinde

---

<sup>144</sup> 1921 senesi henüz Cumhuriyet kurulmamıştır. Dolayısıyla normlar Kur'an'ın Türkçeye çevrilmesi konusunda dirençlidir.

daha çok İslamcı ideolojiye yakın dururken, Türkçü ideoloji ise Batıcılık ideolojisine yakındır<sup>145</sup>.

Tekrar *Nur'ul Beyan*'ın çevirmeni (bir iddiaya göre heyet başkanı) Hüseyin Kasım Kadri'nin (Şeyh Muhsin-i Fani) bu tercümenin yapılaş amacını açıklamasına bakılacak olursa:

“Birçok asırlardan beri Müslümanlığı kabul etmiş olan Türklerin büyük bir kesiminin Kur'an-ı Mübin'in manasını anlamaları için anlaşılır ve kabul edilebilir bir sebep ve gerekçe gösterilmez ve bu mahrumiyetin daha ziyade sürüp gitmesini kimse kabul edemez... Hayatın bugünkü şartları karşısında Kur'an-ı Kerimden az çok bir mana çıkarabilmek için herkesi dilbiliminden, şeri ilimlere ve tefsirle ilgili çeşitli ilimlere kadar okuyup anlamaya mecbur görmek imkânsız temenniden başka bir şey olmadığı gibi, Arapça'da ve özellikle din ve tefsir ilimlerinde ihtisas sahibi olmak, onlara tamimiyle vakıf olmak, kolay kolay nasip olacak saadetlerden değildir. Şu kadar ki bu zorluklar ve imkânsızlıklar, çoktan mahrum olanların azdan da mahrum olmalarını gerektirmez... Diğer taraftan da, birçok kimselerin her hangi bir sebeple Türkçe tefsirleri bırakıp Kazımîrski'nin<sup>146</sup> tercümesine başvurmaya mecbur olduklarını görüp de bundan derin bir üzüntüye düşmemek mümkün olamazdı.”

Hüseyin Kasım'ın sözlerine bakıldığında Tanzimat Dönemi aydınlarının topluma bakış açısını yansıtan bir söylem görülmektedir. Eserin Cumhuriyet'in kuruluş yıllarına denk düşmesi ise onun Türkçülük akımının etkisi altında olduğu tezine yakındır<sup>147</sup>. Kazımîrski'nin tercümesi de ciddi manada yankı uyandırmış bir Türkçe Kur'an çalışmasıdır. Ancak Hüseyin Kasım'ın gözünde Fransızcadan çevrilmiş olması, yani orijinali olan Arapçadan doğrudan Türkçeye aktarılmamış olması onun daha değersiz olmasını ya da değersizleştirilebilmesini meşru kılmaktadır. Belki de toplumun nezdinde daha kötü olan gösterilerek, daha iyi olan kabul ettirilmek istenmiştir. Fransızcadan çevrilmiş olmasıyla Kur'an'ın İslam olmayan bir kültür-toplumun dilinden Türkçeye aktarılmasının yanlışlığına vurgu yapılmıştır. Bu yanlış (erek toplum normları açısından) gösterilerek, yerine daha doğru olacağına erek kültürde kanaat getirilebilecek olan kendi çevirisini ortaya koymuştur. Buradaki bakış açısının ideolojik olduğunu ve Türk-İslam kültürünün daha üstün olduğunu ima ettiğini, çevirilerin de en azından doğrudan Arapça'dan Türkçeye yani İslam'dan İslam'a yapılması gerekliliğine

<sup>145</sup> Bkz. Osmanlı'da Fikir Akımları başlıklı bölüm, Tanzimat'tan Cumhuriyete (1985)

<sup>146</sup> Cemil Said'in, Kazımîrski'nin Fransızca Kur'an'ı Kerim'inden "*Kur'an-ı Kerim Tercümesi*" adıyla Türkçeye çevirdiği bir tercümesi bulunmaktadır. Bu eser de çok tepki çekmiştir. Hüseyin Kasım'ın da bu çeviriye kendi çevirisini meşrulaştırmak adına mesafe koyduğu ve tepki gösterdiği görülmektedir.

<sup>147</sup> Çünkü II. Meşrutiyet sonrası Türkçülük Türkiye'de geniş yankı bulmuş; İttihat ve Terakki yönetiminde bu fikir yaygınlaşmış ve Ziya Gökalp'in de fikir dünyasıyla olgunlaşmıştır.

yönelik bir tavır bulunduğu anlaşılabilir. Bu konuda net bir açıklama olmadığından dolayı birçok yorum yapılabilir ancak bu yorumların da muteberliği tartışılır.

*Sebilurreşad* dergisi 1908 yılında İslamcı ideolojiye sahip Eşref Edip ile Mehmet Akif Ersoy tarafından çıkarılmaya başlanmıştır. II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyetin ilk evrelerine –yasaklanana– kadar İslamcılık hareketinin en önemli yayın organı olma özelliğini taşımaktaydı. Dolayısıyla da Kur'an'ın Türkçeye tercüme girişimlerini en ağır bir şekilde eleştirenler, görüş beyan edenler arasında bulunan bir yayın organı olma özelliğindedir. Bu eleştirilerin satır aralarından okunabileceği üzere, Türkçe tercümelere yönelik katı tutumuyla derginin ideolojik bir içerik taşıdığını görmemek mümkün değildir. Örneğin ehliyesiz bir gayrimüslimin Kur'an'ı tercüme etme girişimi ile ilgili olarak eleştiriler sıralanmıştır (Altuntaş, 2006: 69). Burada gayrimüslimlerin Kur'an'ı Türkçeye çevirmelerinin doğru olmadığı düşüncesi ehliyesizliklerinden dolayı değildir, çünkü liyakat hususunda bir eleştiri görülmemektedir. Daha çok Kur'an gibi kutsal bir eserin Müslüman olmayan kimselerin eline bırakılmasından duyulan ideolojik bir rahatsızlıktan bahsedilebilir. *Sebilurreşad* dergisinin Kur'an çevirileri üzerinde etkisi olduğu söylenebilir; çünkü dergi sadece *Nur'ul Beyan* değil, birçok farklı (Türkçe Kur'an) çevirisini de çok katı bir biçimde eleştirmiştir; yazarlarının toplumun saygın bulduğu önemli kanaat önderleri olması<sup>148</sup> dolayısıyla bu derginin etkisinin daha da büyük olduğu düşünülebilir.

*Nur'ul Beyan*'ın eleştirilmesi konusunda *Sebilurreşad* dergisi güçlü bir tutum göstermiştir. Örneğin kaynak metne atfen onun kutsal olduğunu ve bir eşdeğerlilik sağlanamayacağını anımsatan açıklamalarda bulunulmuştur. Diğer dinlerin Kutsal Kitap çevirilerine de benzer eleştiriler yöneltmiştir. Hatta kimi eleştirilere bakılırsa (kaynak metnin, dilin, sentaksın vs. kutsallığı) aynı kişiler yapmış zannedilebilir. İncil çevirilerinde de dile atfedilen bir kutsiyet vardır; önce İbranice sonra Yunanca ve Latinceye daha sonra da Avrupa'nın yerel dillerine çevrilen İncil kutsal olan dillerden sürekli olarak uzaklaşarak asıl muhtevasını kimi çevrelere göre yitirmiştir. Özellikle Katolik kilisenin bu konuda ciddi karşı çıkışları olmuş; örneğin William Tyndale ya da Elit Deloitte gibi İncil çevirmenleri cezalandırılmıştır. Martin Luther ise nüfuzlu

---

<sup>148</sup> En başta Mehmet Akif Ersoy, İzmirli İsmail Hakkı, Said Nursi, Said halim Paşa, Babanzade Ahmed Naim, İsmail Fenni ve Eşref Edib. (<http://www.dunyabulteni.net/haber/137313/milli-mucadelenin-manevi-dergisi-sebilurresad,06.08.15>)

kimseler vasıtasıyla himaye edilmesinden ötürü kurtulmuştur<sup>149</sup>. Kutsal Kitapların çevrilmesine itiraz eden bu gibi odakların, orijinal (kaynak) metnin kutsiyetine vurgu yaptıkları ve eleştirilerini bu zaviyeden yönelttikleri görülmektedir. Bu bakış açısına sahip kimselerin muhafazakâr bir ideolojiye sahip oldukları; orijinalin, köklerin, kaynağın muhafaza edilmesiyle ilgili endişeleri bulunduğu fark edilmektedir. Bu yaklaşımı *Sebilurreşad*'da görmek de mümkündür. Çünkü derginin İslamcı ideolojik bakış açısıyla orijinali koruma güdüsü birçok eleştirel tutumunda ortaya çıkmaktadır<sup>150</sup>. Örneğin, Türkçenin bütün kudret ve ifadesini Allah'ın kitabının tercümesinde ortaya koymak gerektiği, ancak bu konuda müsamahalı davranılsa dahi söz konusu tercümelerin ilahi iradeyi yansıttığına güven duyulup duyulamayacağı problemine vurgu yapılmaktadır (Altuntaş, 2006: 69). Fakat *Sebilurreşad* da bir süre sonra bu karşı çıkışlarını yumuşatmak durumunda kalacak ve yazarlarının dahi kendi içerisinde farklı görüşleri ortaya çıkacaktır. Tercüme konusunda bu yumuşama da ileride bizzat bu derginin yazarları olan Elmalılı Hamdi Yazır ve Mehmet Akif'in tefsir ve tercüme işine soyunmalarını kolaylaştıracaktır.

Kur'an'ı Kerimin Türkçeye çevirisinde başta doğrudan ve katı karşı çıkışlar gerçekleştirilirken ve bu karşı çıkışların ideolojik boyutu ağır basarken, daha sonra Türkçe açısından doğru bir üslup ya da dil tekniği, sözcük seçimi gibi dilsel gerekçeler sunularak gerçekleştirilen eleştirilerle başka türlü bir karşı çıkışa rastlanmakta ve bu da karşı çıkışların daha aklisel bir planda, makul gerekçelerle ifade edildiği ve Kur'an çevirilerine bir süre sonra karşı konamayacağının anlaşıldığı, bu kaçınılmaz görünen süreci reddetmekten ziyade bizzat doğru yönetmek ve ehil kimselerin çeviri yapmasına vesile olmak gibi bir yaklaşımın benimsendiği izlenimi uyanmaktadır<sup>151</sup>. O halde ideolojiler karşı koyamadıkları pratikler karşısında onların içerisinde rol almayı, onları kendince yönetmeyi bir sonraki seçenek olarak (kötünün iyisi) görebilirler.

---

<sup>149</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için Faruk Yücel'in *Tarihsel ve Kuramsal Açından Çeviri Edimi* adlı eserin *İnancın Gölgesinde Çevirinin Sadıklaştırılması* başlığı incelenebilir. Buna ilave olarak, sosyal sermayenin önemi görülmektedir. Lefevere de haminin önemine dikkat çekmiştir. İşte haminin önemi burada da görülebilmektedir.

<sup>150</sup> İslamcılık denilen İslami ideolojinin Osmanlı'nın son dönemlerinde ortaya çıktığı söylenmektedir. Burada "Geleneksel İslam" ile son dönem İslam coğrafyalarında ortaya çıkan (başta Osmanlı olmak üzere) sosyal, siyasal buhranlardan mütevellit çözüm önermeye çalışan, çözümü salt İslami referanslarda bulan yapıya İslamcılık yani İslam ideolojisi denilmektedir. Bkz. Mümtaz'er Türköne (2014), *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*

<sup>151</sup> *Sebilurreşad*'ın bu görüşlerini görmek için bkz. XXIII (1342), 546, 378

Tanzimat'tan Cumhuriyete bu karşı çıkış fayda vermeyince, Kur'an'ı Türkçeye çevirme sürecini yönetme fikri daha çok benimsenmeye başlanmıştır, denebilir.

II. Meşrutiyet dönemindeki karşı çıkışların daha ideolojik tabanlı olduğu ve Cumhuriyet'in kuruluşuyla bunların daha nötr yaklaşımlar içerdiği yapılan eleştirilerin içeriğinden anlaşılmaktadır<sup>152</sup>. Zaten *Nur'ul Beyan*'ın Erken Cumhuriyet Dönemi'nde denk düştüğü akla getirilirse, bu çevirin eleştiri niteliğinin daha çok içerik odaklı olacağı ve bizzat çevirinin varlığına dönük olmayacağı yukarıdaki tespitlerden de anlaşılabilir. Nitekim *Sebilürreşad* yazarları birçok defa *Nur'ul Beyan*'ı içerik açısından eleştiriye tabi tutmuş ve Hüseyin Kasım (Şeyh Muhsin-i Fani) gazeteler üzerinden bu eleştirilere yanıt vermiştir.

Erken Cumhuriyet dönemindeki Kur'an çevirilerinden biri olan *Nur'ul Beyan*'ın çevirisinden yola çıkarak denilebilir ki bu dönemde gerçekleştirilen çevirilerin karşısında duran önceleri İslamcı ideolojiye sahip kimselerin ideolojik yönde benzer eleştirileri söz konusudur. Daha sonra bu eleştiriler bir içerik değişikliğine uğrar ve ilmi gerekçelerle *Nur'ul Beyan*'ın tercüme hataları gibi analitik eleştiriler gerçekleştirilir. Bu bir bakıma Kur'an çevirilerin karşısında durulamadığı ve durdurulamadığı için en azından bu sürecin doğru yönetilmesi için girişimde bulunulduğu kanısını uyandırmaktadır. Kur'an çevirileri bu dönemde ne kadar Türkçü bir ideoloji çerçevesinde gerçekleştirilmiş olsa dahi, kökene bağlı kalmaya yönelik, orijinali kutsayıcı, yeniliklere karşı daha gelenekçi bir İslamcı ideolojinin karşı çıkışı görülmektedir. Tartışmalardan böyle bir okuma yapmanın mümkün olduğu fark edilmektedir.

Bir başka Kur'an çevirisi olan Cemil Said'in *Türkçe Kur'an'ı Kerimi*<sup>153</sup> ele alındığında, bu çevirinin de oldukça yoğun bir eleştiriye maruz kaldığı görülebilir. Harf devriminden

---

<sup>152</sup> Burada eleştirilerin hepsine yer vermek yerine ilgili kaynaklara yönlendirme yapmayı uygun buldum. Bu eleştirileri görmek adına Altuntaş'ın *Kuran'ın Tercümesi Meselesi* ya da Dücan Cündioğlu'nun *Cumhuriyet İdeolojisi ve Kuran Tercümesi* isimli kitabına bakınız. Tartışmalarla ilgili birincil kaynaklar kitapların içinde verilmiştir.

<sup>153</sup> Üzerinde Cemil Said (Dikel) imzası olan bu sözde Kur'an tercümesi ise gerçekte bir çevirinin çevirisiydi. 1840'ta Fransızcaya Albert Kazimirski'nin çevirdiği Kur'an tercümesi bu defa Türkçeye kazandırılıyor ve bu da dinde reform taraftarlarının ekmeğine lezzetli bir yağ sürüyordu ([http://www.zaman.com.tr/yazarlar/mustafa-armagan/ataturk-kurani-neden-turkceye-cevirtmisti\\_2237981.html](http://www.zaman.com.tr/yazarlar/mustafa-armagan/ataturk-kurani-neden-turkceye-cevirtmisti_2237981.html), 10.09.15)

önce gerçekleştirilen bu çeviri Fransızcadan Türkçeye gerçekleştirilmiştir<sup>154</sup>. Önce Arapçadan Fransızcaya ve oradan da Türkçeye aktarılan Kur'an şiddetli tartışmalara yol açmış, hatta yukarıda da görüldüğü gibi Arapçadan Türkçeye gerçekleştirilen çevirileri dahi gölgede bırakmıştır. Eserin dışında *Kur'an'ı Kerim Tercümesi* ibaresi bulunmaktadır; ancak iç kapağında doğrudan "*Türkçe Kur'an'ı Kerim*" adını taşıyor olması Türkçe Kur'an (orijinalinin yerine geçirilecek gibi amacı bulunan) konusundaki mevcut endişeleri ve tartışmaları daha da körüklemiştir.

Mütercimim bu eserin önsözünde, İslamiyet'e hizmet etmiş Türk milletinin tercümede hataya düşmekten korktuğu için Kur'an'ı Türkçeye çevirmediği, ancak böyle muhtemel hatalardan çekinirken Türk milletini Allah'ın kitabını anlayabilme zevkinden mahrum bırakmanın doğru olmadığı ifade etmiştir. Cemil Said peşinen çevirisinde hata, kusur edebileceğini ve kusursuzluğun Allah'a mahsus olduğunu ifade etmekle gelecek tepkilere karşı siper almaktadır. O daha önce Kur'an'ın çevrilecekse de ancak heyetler tarafından çevrilmesi gerektiği görüşünü saçma bulur. Çünkü teklif olunduğu gibi bu kadar farklı alanda uzman kimselerin bir araya gelmesi ve bir arada yıllarca çalışmasını temin etmenin devletin kudretinde dahi olmadığını ve bunun geçmiş başka tecrübelerde görüldüğünü beyan eder ve burada tek başına çevirmiş olduğu Kur'an konusunda kendine bir meşruiyet zemini arar (Gümüş, 2015: 294-297; Altuntaş, 2006: 76-77). Kur'an'ın çevirisi konusunda uzman kimselerin bir araya gelip heyetler oluşturması konusu ve buna devletin dahi gücü yetmez denmesi, söz konusu ideolojinin Türkçeye çeviri için böyle bir şart koşması olarak anlaşılabilir. Bu belki de imkânsız bir ön şart ileri sürüp Kur'an'ın Türkçeye çevirisini bir anlamda önlemek gibi bir karşı hamle olarak görülebilir.

---

<sup>154</sup> Bu konuda Atatürk ile hatırasını anlatan Sadettin Kaynak, Kur'an'ın belirli bir ayetinin tercümesinin yanlışlığı hususunda münakaşa ettiklerini belirtir ve Kur'an'ın aslından değil Fransızcasından tercüme edildiğinin anlaşıldığını ifade eder (Niyazi Ahmet Banoğlu, "Atatürk'ün İstanbul'daki Hayatı, II, 351-352). Yine Ahmet Hamdi Aksekili bu tercüme karşısında *Sebilurreşad* dergisinde ağır eleştirilerde bulunur ve tercümenin ne harfîyen ne de mana olarak doğru olduğunu söyler. Kur'an'ın daha önce orijinalinin bir başka dile aktarılırken tercümede hata yapılmış olabileceği ve tercümeden Türkçeye aktarılırken de bu hataların aynen muhafaza edilmiş olabileceğine dikkat çeker (*Sebilurreşad*, XXIV, 1342 624, 403).

Gerek Hüseyin Kasım Kadri'nin *Nur'ul Beyan*'ına, gerek Cemil Said'in *Kur'an Tercümesine* Ömer Rıza<sup>155</sup> gibi birçok aydın aynı yönde eleştiriler yöneltilmektedir. Ancak eleştirilerin içeriklerine bakıldığında Cumhuriyet döneminde analitik bir eleştiriyle Kur'an'ın çevirisinin hakkıyla yerine getirilememiş olması, mütercimlerin ehliyetsiz oluşu gibi konulara bağlanmaktadır. Fakat analitik bir içerik eleştirisi yapılması demek, bu eleştirinin ideolojik bir amacının olmadığı anlamına gelmez. İdeolojik amacın ardında Kur'an'ın Türkçeye çevrilmemesi, bunun ibadet maksatlı kullanılmaması varsa, gerek analitik gerek analog eleştirilerle çeviri durdurulmaya çalışılacaktır. Fakat eleştirilere rağmen Tanzimat ile mayalanan, II. Meşrutiyet'le demlenen ve ancak Cumhuriyetin kurulmasıyla hayata geçen "Türkçe Kur'an" için Cemil Said'in çevirisi en önemli örnek olmuştur.

*Terceme-i Şerife* adlı Türkçe Kur'an'ı Kerim bir diğer hararetli tartışmalara neden olan tercüme girişimidir. *Tafsilu'l-Beyan Fi Tefsiri'l Kur'an* adlı basılmamış tefsirden özetlenerek, 1344/1926 yılında orijinal Kur'an metni eklenmeden, sadece Türkçesi verilerek İstanbul Ahmet Kamil Matbaası'nda basılmıştır<sup>156</sup>. *Terceme-i Şerife*'nin önsözünü Süleyman Tevfik aşağıda olduğu gibi kaleme almıştır:

"Gayri meşru saltanat devrinde bu ihtiyaç giderilemezdi ve giderilmedi. Çünkü ümmetin başına gelen ve kendilerine Allah tarafından, sorumsuzluk ve olağan üstü kuvvet ve kutsallık isnat edenler Kur'an'ın halk kitlesi tarafından gerçek şekilde anlaşılmasından korkarlardı. Fakat mutlu Cumhuriyet devrinde, düşük devrin korku ve endişesine yer olmadığı gibi yenilik ve inkılabı karşı taassubun sırf tezviri eseri olduğu ve bilakis dinin, İslamların daima teceddüt önünde gitmeye ve ilim ve hikmeti her nerede bulursa almaya mecbur olduklarını emredici olduğunu anlamalarını temin edecek ve kolaylaştıracağı cihetiyle... bazı kalem erbabı himmet ederek bir iki tercüme meydana getirmişlerdi. Ancak bunlarda aranan mükemmellik yoktur. Çünkü ya Fransızcadan tercüme edilmiş veyahut Kur'an diline vakıf olmayanlar tarafından meydana getirilmiştir" (bkz. Cündioğlu, 1998: 29 ve Altuntaş, 2006: 85).

Önsözün değerlendirmeye alınmadan evvel bu Kur'an tercümesinin biçimsel özelliğinden bahsetmek gerekir. Yöntem olarak Arapçasının verilmemiş olması Kur'an'ın Türkçeleştirilmesi ideolojisine daha yakın olduğunu düşündürmektedir. Çünkü Kur'an'ın sadece Türkçe anlam karşılığını vermek demek müstakil bir eser ortaya koymak demektir (bir telif gibi), bunun tercüme olduğu zamanla unutulabilir.

<sup>155</sup> Ömer Rıza (Doğrul) da el-Ahbar gazetesindeki yazısında Zeki Meğamız'ın, Şeyh Muhsin Fani'nin eserlerini tenkit ettiğini dile getirir (Muhammed Reşid Rıza, *Tercemetü'l Kur'an ve Ma Fiha Minel Mefsa'id*, s.43-44 aktaran Altuntaş, 2006: 84).



Batı toplumlarında İncil'in tercüme olduğu unutulmuş durumdadır. Bir Almanın İncil'i göstermesi istendiğinde Almanca Lutheran (Martin Luther teolojisini barındıran) İncil'i göstereceği varsayılabilir. Bir Fransız için ise Fransızca Katolik İncil gerçek İncil'dir, o onu bir tercüme olarak telakki etmeyecektir. Avrupalının zihninde İnciller kendi dillerinde olsa da çeviri olduğu bilgisi arka planda kalarak neredeyse ortadan kalkmış durumdadır. Bu bakımdan Türkçe Kur'an tercümelerinde metnin Arapça aslının içinde var olması demek, tercümenin ikincil bir öneme ve değere sahip olduğu fikrini yansıtabacaktır. Cumhuriyet kurulduktan 3 sene sonra ortaya çıkan bu tercümede Süleyman Tevfik'in eski döneme yönelik eleştirilerinin şiddeti özellikle dikkat çekmektedir. Saltanat dönemini gayri meşru ilan ettikten sonra Türkçe Kur'an ihtiyacının giderilemediğini ve zaten de giderilemez olduğunu, bunun müsebbibinin de saltanat sahiplerinin olduğunu beyan eder. Çünkü Kur'an'ın halk tarafından anlaşılmasının bu kimseler tarafından istenmediğini dile getirir. Oysa Cumhuriyet döneminin serbestliğinin buna müsaade ettiğini, eski dönemin yeniliklere ve inkılaplara karşı çıktığını, bu nedenle engelleyici yönlerinin bulunduğunu açıklar.

Kur'an'ın Türkçeye çevirisinin engellenmesine yönelik baskıların bulunmasını ideolojik olarak nitelenebilir. Fakat öncelikle Süleyman Tevfik'in açıklamalarının ne derece dayanak alınabileceği de tartışılabilir. Çünkü Süleyman Tevfik de karşıt bir ideolojiden hareketle eleştiride bulunmaktadır. Aynı ideolojiye sahip kimselerin bu ideolojiye dayandırdıkları eylemlerini eleştirmeleri, başka bir ideolojiye sahip kimselerin pratiklerini eleştirmekten çok daha zordur. Dolayısıyla Süleyman Tevfik'in açıklamaları eğer doğru olarak kabul edilirse Cumhuriyet öncesi dönemde Kur'an çevirisine yönelik engellemelerin ideolojik çevirinin bir süreci olduğu güçlü bir kanı olarak ortada durmaktadır. Özellikle ümmetin başına gelenlerden şikâyet edildiği ve bunun sorumlusunun da iktidar sahipleri olduğu söylenmektedir. Böyle kimselerin Kur'an'ın çevirisini engellemeleri Lefevre'nin "hami" nitelemesinden de anlaşılabilir gibi mümkündür. Rejimin değişmesi sonucu, müsamahakâr bir rejime geçilmesi, kurumları ve hamilerinin Kur'an'ın çevirisine yönelik baskılarının bulunmadığını akla getirirse de bu onların nötr bir tavırları olduğu anlamına gelmeyecektir. Denilebilir ki Cumhuriyet devrinde hamî olan kimselerinin zaten istedikleri bir yönde çeviri eylemi gelişmekte olduğundan herhangi bir müdahalede bulunmamaları onların tam da ideolojik bir biçimde çeviriye yönelik pozisyon almaları

demektir. Bu sessiz kalış da en az doğrudan engelleme ya da teşvik etme kadar ideolojik bir karakter taşıyabilir. Önemli olan hangi gerekçelerle ya da olası gerekçelerle çeviriye müdahale edilmediğini tespit etmekten geçmektedir. Fakat bir önceki dönemde, yani Cumhuriyet öncesinde yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere hamilerin baskısı söz konusu idiyse, bir sonraki dönemde, yani Cumhuriyet rejiminde baskıların ortadan kalkmasının sebebi nedir? Birincisi ideolojikse, ikincisi de ideolojik olmalıdır.

Zeki Meğamiz'in *Türkçe Kur'an-ı Kerim Tercümesi* de Kitaphane-i İslam sahibi İbrahim Hilmi tarafından yayınlanan bir eser olup üzerinde çevirmen adı bulunmamaktadır<sup>157</sup>. Fakat onun yerine şunlar yazılıdır: "Bir heyet-i ilmiyye tarafından tercüme edilmiş ve Fadıl-ı Muhterem İzmirli İsmail Hakkı<sup>158</sup> tarafından kâmilten tetkik ve tashih olunduktan sonra tab olunmuştur". 1926 senesinde İstanbul Marifet Matbaası'nda basılan eserde sadece ayet tercümeleri verilmekte, ayetlerin Arapçasına yer verilmemektedir. Tercümenin bilim adamları heyetince yapıldığı söylene de eserin Mütercimi Hıristiyan asıllı bir Arap olan Zeki Meğamiz'dir<sup>159</sup>. Büyük ihtimalle mütercimim Müslüman olmamasından dolayı eserin üzerine adı yazılmamıştır. 1926 senesinden 15 yıl evvel çevrilen ve yayımlanmasına İbrahim Hilmi tarafından başlanan eser o dönemde gördüğü tepkiler nedeniyle hükümet tarafından yasaklanmıştır (Aydar, 2006: 176-183).

Bu Kur'an çevirisinde İbrahim Hilmi'nin önsözü tıpkı birinci baskı denemesinde olduğu gibi yer almaktadır:

"Öteden beri vatanımda bir inkılab-ı fikri ve içtimai yapmak için var kuvvetle çalıştığım, Meşrutiyetin başında neşrelediğim *Millet* kitabında ve Balkan harbi esnasında yazdığım *Zavallı Millet* kitabında bu fikri hararetle ve cesaretle ilan ve müdafaa etmişim. İşte şimdi de muktedir bir heyete yazdırdığım bu nüshayı neşreliyorum. Bilcümle Türk kardeşlerime, tahsilde bulunan evladımıza ayat-ı celile-i Kur'aniyeyi hakkıyla öğretmek için tercümenin pek sade olmasına itibar edilmiştir".

<sup>157</sup> Tüccarzade İbrahim Hilmi 1914'te Kur'an çevirisini Sûriye kökenli Hıristiyan Araplardan olan Zeki Megamiz'e havale etmiş ve o tarihte ancak çevirinin ilk beş formasını yayımlayabilmişti (Gümü, 2015: 290).

<sup>158</sup> (İzmirli) İsmail Hakkı *Sebilürreşad* dergisi, yani İslami çizgide fikir yayımlayan bir derginin yazarıdır. Bu dergide yazar olmasının önemli oluşu şu nedenledir: Birçok defa *Sebilürreşad* kendini İslam'ın savunuculuğu rolüne sokmuş, Kur'an çevirileri dâhil İslam'a dokunabilecek birçok konu yayımlamıştır.

<sup>159</sup> Ömer Rıza Doğrul bu tercüme hakkında şunları söyler: "Kur'an'ı Türkçeye ilk çeviren Zeki Meğamiz Efendi idi. Bu zat Suriyeli bir Hıristiyandır. Yaptığı tercüme, basım hazırlıklarından önce tesadüfen muttali olduk. Tercüme hakkındaki görüşümüzü hazırladık ve basımının durdurulmasını sağladık" (Muhammed Reşid Rıza, Tercümetü-l Kur'an ve Ma Fiha Mine-l Mefasid, s. 43)

İbrahim Hilmi'nin bu Kur'an-ı Kerim çevirisi ilk girişimi değildir. Daha önce de benzer girişimlerde bulmuştur. Genel anlamda İbrahim Hilmi'nin bu konudaki yaklaşımları yukarıda paylaşılmıştır. Bu çeviride de İbrahim Hilmi, Hıristiyan çevirmenin kimliğini gizlemekte, bizzat çeviri bir heyet tarafından yapılmıştır izlenimi yaratmaktadır. İhtimaldir ki, o dönem tıpkı daha önce de tepki görerek yasaklanan Kur'an çevirisi tekrar sert tepkilerle karşılaşmasın düşüncesindedir. Osman Engin'in tespitine göre, Osmanlı hükümetine karşı isyan bayrağını çekmiş olan Arapların bir gerekçesi de Türklerin İslam dininden ayrılmakta oldukları iddiasını ileri sürmeleridir. Buna dayanak olarak da işte bu tercümeyle gösteriyorlardı (Engin, 1927 aktaran Altuntaş, 2006: 88).

Otoritenin nasıl bir rol oynadığı, yasaklanan Kur'an çevirisi sayesinde ortaya çıkmıştır. Cumhuriyet öncesi normların Cumhuriyet dönemine göre henüz daha katı olduğu evrede halktan gelen tepki karşısında çeviri dizgesini kontrol edebilen bir otorite olarak devlet Zeki Meğamiz'in çevirisini yasaklamıştır. Bu sansürün altında yatan sebep özellikle Hıristiyan bir kimsenin Kur'an'ı çevirme girişimi olsa gerektir. Diğer taraftan Lefevre'nin yaklaşımında ne kadar haklı olduğu bu örnekten de anlaşılmaktadır. Çünkü devlet otoritesi, yani hami konumundaki merci bizzat çeviri dizgesini kontrol ettiğini göstermekte ve çevirilerin yayımlanmasını engelleyebilmekte ya da Cumhuriyet devrinin serbestliği, "müsaadekarlığı" sayesinde çevirinin yayımlanabildiği görülmektedir. Erek dizgeye etki eden ideolojinin değişmesinin, onun çeviriye yönelik tutumunu da etkilediği bu örnekte ortaya çıkmaktadır.

Bu yayının durdurulması ile ilgili yine aynı Kur'an çevirisinin ön sözünde İbrahim Hilmi şu bilgileri paylaşır:

"Koyu bir taassuba alet olan bir gazete ateş püskürmüş, dini kendilerine vasıta-ı cer ve menfaat ittihaz edenler Türkçe Kur'an-ı Kerim tercümesinin neşrini bir türlü hazm eylemek istememişlerdi. Çaresiz, o vakit ki hükümet de bunların itiraz ve isteklerini kabule mecbur kalmıştı" (Mukaddime, 5 aktaran Altuntaş, 2006: 89).

İbrahim Hilmi'nin iddiasına göre, o dönem dini kendine bir menfaat aracı edinenler Kur'an'ın çevirisini bir türlü istememişlerdi. Hükümet de bu hararetli itirazlar karşısında ister istemez bu kesimin isteklerini yerini getirme durumunda kalmıştır. Belirli bir grup Türkçe Kur'an konusunda zıt bir kutuptadır o dönem. Bu, Kur'an çevirisi üzerinden yürütülen bir ideoloji mücadelesidir. Daha önce de belirtilmişti;

ideolojiler değil, pratikleri (yani ideolojinin pratiğe yansması)<sup>160</sup> birbirleriyle mücadele eder. Bir kesim Kur'an'ın çevirisinin elzem olduğunu düşünmektedir ve bu sayede din üzerinden menfaat devşirenleri devre dışı bırakıp, Kur'an ile beraber tesis olunan kurumların gücünü kırmak ister; diğer bir kesim ise bu eski yapının korunması tarafında yer alır ve hatta karşı tarafın çeviriler vasıtasıyla dinde tahrifata sebebiyet verme düşünceleri olduğu suçlamasında bulunmaktadır. Tercüme ise tam bu iki zıt görüş arasında kendi mecrasını, kendi yolunu zaman içerisinde bulacaktır. İdeolojik çeviri açısından anlaşılması gereken, hamilerin de, bu örnekte görüldüğü gibi dışarıdan baskı altına alınabileceği hadisesidir. Toplumun hassas noktası olan din, özgürlük, ekonomi vb. konularda hamiler toplumun gücünü arkasına alabilecek bir irade karşısında boyun eğmek durumunda kalabilir ve sonuçta ideolojik çeviri güçlüden yana tavır alacaktır.

Buna örnek olarak *Sebilurreşad* dergisinin 1914 senesinde Kahire'de Kur'an'ın Türkçeye Corci Zeydan adındaki bir Hristiyan tarafından tercüme edilmesini aktarması verilebilir. Bu hadise "Büyük Bir Tecavüz: Kur'an'dan Menfaat Teminine Kalkışan Cüretkâr Bir Hristiyan" başlığı ile *Sebilurreşad*'da dillendirilmiştir. Yazıda şunlar aktarılmıştır:

"Son günlerde ağızdan ağıza dolaşan bir haber bize de erişti: Suriyeli bir Hristiyan Kur'an-ı Azimüş-Şan'ı tercüme, bir İslam Kitaphanesi de tab'ını deruhte etmiş! Bu haberi duyunca, meseleyi savuşturmaya hususi bir gayret sarf ettik. Netice olarak ağızlarda dolaşan bu haberin harfi harfine doğru olduğunu büyük bir üzüntü ile öğrendik" (*Sebilurreşad*, XXI (1912) akataran Altuntaş, 2006: 90).

Bu tepkilerden sonra *Sebilurreşad* dergisi yine imzasız bir yazı çıkarmış ve devleti göreve çağırmıştır. Gerçekten de devlet bu çağrıya kulak vermiş, Cumhuriyet kurulana ve bu çeviri eser yeniden yayımlanana kadar bu yayınlar ortadan kaldırılmış.

İzmirli İsmail Hakkı'nın da bir Kur'an tercümesi bulunmaktadır. Bu tercüme diğerlerine göre daha intizamlı gerçekleştirilmiştir, hatta uygulanan yöntemle bir nevi tefsir mesabesinde. İsmail Hakkı'nın tercümesi 1927 yılında, yani Cumhuriyet kurulduktan sonra yayımlanmış ve diğerlerinden farklı olarak şiddetli eleştirilere maruz kalmamıştır. Bunun altında yatan sebebin bir tanesi İsmail Hakkı'nın, Kur'an çevirilerini şiddetle eleştiren cenahın dergisi olan *Sebilurreşad*'da bizzat yazar olması ve çevresinin de çeviriden ideolojik bir maksadının bulunmadığını düşünüyor olması olabilir. Hem

---

<sup>160</sup> Bkz. Althusser

İsmail Hakkı, bir taraftan Kur'an'ın anlamını korumak diğer taraftan da bu tercüme-yi Türkçenin bir şaheseri kılmanın mümkün olmayacağını dile getirir. Çünkü her iki idealin tercümede birleşemeyeceğini ifade eder<sup>161</sup>.

İsmail Hakkı'nın kendi çevirisini yüceltmediğini, onu kusursuz kılma çabasının olmadığı görülmektedir. Mukaddimesinde Kur'an'ın çevirisinin fikhen caiz olduğu ancak onunla ibadet edilemeyeceği yönündeki açıklamaları; Kur'an'ın çevirisi konusunda, özellikle de ibadet amaçlı kullanılması noktasında çekincesi olan çevrelerin yüreklerine su serpmiş ve bu açıdan da tepkileri yatıştırmıştır. Hâsılı, İsmail Hakkı'nın Kur'an tercümesinin gayesi ondaki manayı imkân sınırları çerçevesinde okurlarına aktarmak, fakat ondan kimilerinin murat ettiği gibi bir "Türkçe Kur'an" ortaya çıkarmak değildir. Kur'an çevirisinde, Kur'an'ın kim tarafından çevrildiğinin önemi vardır. Zıt kutuptaki ideolojinin emellerine hizmet etmeyecek birisinin çeviriyi üstlenmesi eleştirileri durdurmuş, oysa aynı metni aynı şekilde çevirecek olan başka bir çevirmen, aynı ideolojiye mensup birisi olmayınca tartışma başlamıştır. Dolayısıyla denilebilir ki ideolojik çevirilerde kaynak metnin hangi çevirmen tarafından çevrildiği önemlidir. Bu sayede çeviri ya eleştirilere maruz kalır ya da tepki çekmez.

Mehmet Akif'in tercümesine gelince; Cumhuriyetin ilk yıllarında ardı ardına çıkartılan Kur'an çevirilerinin basın üzerinden ilmi çevrelerce hırpalanarak eleştirilmesi - *Sebilurreşad* dergisinin bunda payı çoktur- konunun Büyük Millet Meclisi'ne taşınmasına sebep olmuştur. Bütçe görüşmeleri esnasında konu açılınca Diyanet İşleri'ni temsilen orada bulunan Ahmet Hamdi (Akseki) Efendi kendisine yöneltilen sorular üzerine, Kur'an'ın tercümesinin kimi zaman kasten tahrif edildiğini kimi zaman da kötü yapıldığını ifade etmiştir. Her iki durumda da yeni bir tercümenin lüzumu ortaya çıkmış, ancak bu defa da bu görevin konunun uzmanı kimselere tevdi edilmesi gündeme gelmiştir. Bunun üzerine tercümenin Mehmet Akif'e, tefsirin ise Elmalılı Hamdi Yazır'a verilmesine, Sahih-i Buhari'nin de tercüme ve şerhi işini Babanzade Ahmet Naim'e yaptırılmasına toplu olarak karar verilmiştir.

Afyon mebusu Kamil Miras (1949:38) tercüme konusundaki gelişmeleri şu şekilde özetler:

---

<sup>161</sup> İzmir'li İsmail Hakkı, Mean-i Kur'an, I, 4-5.

“Memleketimizde en yüksek ilim ve kalem sahibi olan bu zatlar kabul olunarak, bunları bu vazifelere davetle Müşavere Heyeti Azasından (daha sonraki Diyanet İşleri Başkanı) Ahmet Hamdi Akseki görevlendirildiği İstanbul’a gönderildi. Fakat Hamdi Bey, Akif’le Ahmet Naim Beylere bu vazifeleri kabul ettirmek için ciddi güçlükler çekmişti. Hatta bu konuda benden yardım bile istemişti. Gerek Akif, gerek Naim, vazifenin ağırlığından bahisle itiraz edemiyorlardı. Bilhassa pehlivan Akif’in omuzlarına en ağır vazife yükletilmek isteniyordu. O da Kur’an’ın icazkar belagatine edebi zevkiyle hayran bulunduğu için bu ağırlığı çoktan duymuştu, çekiniyordu... Şu kadar ki Elmalılı Hamdi Yazır gibi usulde furu’da ihtisas sahibi bir zatın kendisine refakati bir mesnet olacaktı. Hamdi Efendi’nin ilmiyle Akif’in edebi zevki birleşerek müfessir ile mütercim birbirlerini destekleyeceklerdi. Hamdi Efendi tefsir yazdıkaça Akife’ye verecekti. O da tercüme yazacaktı. İşte Akif tercüme bu surette kabul etti, fakat bir müddet sonra Mısır’a gitti. Aradan birkaç yıl geçtikten sonra Hamdi Akseki İstanbul’a gitmişti. Beni de ziyaret ederek taltif etti. Tefsir yazımının ilerlediğini fakat Akif Bey’in tercüme göndermediğini ifade ederek “bir mektup yazsanız da tercüme gönderse. Biz yazdık, aldırmadı” dedi. Akif Bey’e sevdiği Kuşadalı Şair Rıza Efendi –merhumla- müşterek bir mektup yazarak tercüme göndermesini rica ettik. Âdetine aykırı olarak bize de cevap vermedi. Nihayet Diyanet İşleri Riyaseti tercümenin yazılmasını da Elmalılı Efendiye havale etti ve hepimizin bildiği tercüme ile tefsir (Hak Dini Kur’an Dili) Hamdi Yazır tarafından yazıldı”.

Mehmet Akif aslında çevirisini ağır ağır gerçekleştirmektedir Mısır’da fakat yeni gelişen siyasi hadiseler onu endişelendirmektedir, kendisi Kur’an’ın tercümesiyle ibadet gerçekleştirilmek istendiğine dair tereddütlere sahiptir ve bu yüzden tercümesini Cumhuriyet’in resmi makamlarına teslim etmemektedir. Diğer taraftan Tercüme tamamen bitmeden de (Elmalı’nın yaptığı gibi cüz cüz teslim etme) Ankara’ya Kur’an’ı teslim etmeme düşüncesindedir; çünkü ilerleyen sayfalarda yeni anlamlar çıkmakta, yeni karşılıklar bulunmakta ve Akif daha önceki çevirisini buna göre düzenlemekteydi. Eşref Edip Mısır/Kahire’ye gitti vakit, Akif’in tercümesini bitirdiğini gördüğünü söyler<sup>162</sup>. Peki, Akif bu tercüme niçin teslim etmemiştir? Akif’in samimi arkadaşlarından Şefik Kolaylı şöyle açıklar bu durumu: “İstanbul’a geldiği zaman (Akif) bu meseleyi sorduk. Tercüme güzel oldu, hatta umduğumdan daha iyi. Lakin onu verirsem, namazda okutmağa kalkacaklar. Ben o vakit Allah’ın huzuruna çıkamam ve Peygamber’in yüzüne bakmam”<sup>163</sup> demiştir.

Mustafa Sabri Efendi de bu konuda Şefik Kolaylı’yı destekleyen açıklamalar yapmıştır:

“Aldığım habere göre, Türk hükümeti yıllar önce büyük Türk yazarlarından birine Kur’an’ın tercümesi işini vermiş, o da bu işi büyük bir özenle tamamlamış, sonra ortaya çıktı ki hükümet tercümenin namazda okunmasını emrediyor. İşte o sebeple

<sup>162</sup> Eşref Edip, “*Mehmet Akif*”, s. 100-101

<sup>163</sup> Fahri Kutluay, Aydınlatılan İki Mühim Sır: Mehmet Akif Mısır’a niçin Gitmiş ve Hazırladığı Kur’an’ı Kerim Tercümesini Buraya Niçin Getirmemiştir? *Sebilurreşad*; IV, (1951), 99, 375

yaptığı tercümeyle yanında sakladı. Maddi kayba uğrayacak olmasına rağmen, tercümenin, Kur'an yerine konmasını büyük vebal olarak gördüğü için onu hükümete teslim etmeye yanaşmadı”<sup>164</sup>

Mustafa Sabri'nin beyanı Şefik Kolaylı'nın açıklamaları ile örtüşmektedir. Buna göre erken Cumhuriyet döneminde bu gibi emellerin olduğu fikri başka birçok tanık tarafından da dile getirilmiştir, ancak bu konu bu araştırma için değil, başka bir araştırmanın alanına girdiği için buradaki görüşler yeterli görülmelidir. Elde edilen bilgiler doğrultusunda erken Cumhuriyet Dönemi'nde Kur'an'ın Türkçeye çevirisi konusunda çalışmaların resmi kanallar vasıtasıyla olduğu anlaşılmış, bizzat devlet işveren rolü üstlenmiştir. Oluşturulan Türkçe Kur'an ile kendi ideolojisi doğrultusunda Türkçe ibadet gerçekleştirmeyi hedeflemiştir. Söylenenlere göre amaç Türk Müslümanlığı oluşturmaktır. Bu, Cumhuriyet'in özcü ve tekçi ideolojisine de uygun düşmektedir, bu sayede Cumhuriyet ideolojisinin mihenk taşı olan Türkçülük ideolojisi etrafından Kur'an'ın çevrisinin de işlev görmesi beklenebilir.

İdeolojik çeviride aktörler arasında amaç farklılıkları bulunabileceği ikinci bölümde ifade edilmiştir. Burada amaçlar çatışsa da hiyerarşik yapı içerisinde üstte duran, bu durumda Lefevre'nin tanımlamasına göre haminin amacı belirleyici olacaktır. Çünkü yer ve zamanın ilgili çevirinin ideolojik amaçlara yönelik kullanılmasına imkân tanıyor olması dolayısıyla böyle bir ideolojik çeviri eylemi tasarlanmış ve yürürlüğe konmuştur. Çevirmen burada yalnızca süreçten habersiz, kendine göre uygun bir biçimde çevirisini yapmaktadır.

Elmalılı Hamdi Yazır'ın Türkçe Kur'an ve onunla ibadet gibi ideallere karşı gerçekleştirmiş olduğu Kur'an'ın Türkçeye çevirisindeki mukaddimesinde sarf ettiği şu cümleler de böyle bir projenin varlığını iddia etmeyi destekler niteliktedir: “Bazılarını da duyuyoruz ki ‘Kur'an Tercümesi’ demekle iktifa etmiyor da ‘Türkçe Kur'an’ demeğe kadar gidiyor, Türkçe Kur'an mı var be hey şaşkın!”<sup>165</sup>

Türkçe Kur'an ile ibadet konusundaki endişeler Kur'an'ın tefsiri değil de, özellikle tercümesi ile beraber ortaya çıkmaya başlamış, çeşitli yerlerde de bu endişeler dile getirilmiştir. Özellikle Cumhuriyet kurulur kurulmaz Türkçe Kur'an çalışmalarının hız kazanması bu konudaki endişeyi daha da artırmış ve nihayet Cumhuriyet'in Onuncu Yılı

<sup>164</sup> Mustafa Sabri, *Mes'eleü Tercemeti'l -Kur-an*, s. 128

<sup>165</sup> *Hak Dini Kur'an Dili I*, 15 (Mukaddime)

Rehberinde (1933) bu konuya şüphe bırakmayacak derecede açıklık getirilmiştir: “Öz dilini her şeyin üzerinde tutan Türk, bir kelimesini bile anlamadığı yabancı dilleri bırakarak ibadetini de kendi diliyle yapmak kararını vermiş, ezan, kamet, hutbe bütün memlekette Türkçe yapılmağa başlanmıştır”<sup>166</sup>. Mustafa Kemal’in 1932 ramazanında Ankara’dan İstanbul’a gelerek, camilerde halkın karşısında mevlit, tekbir ve duaların Türkçe yapılmasını ister ve bunlar bu dönemde tatbik olunur (Cündioğlu, 1998: 32-121).

Yine Falih Rıfki Atay’ın kaleminden Kazım Karabekir ile Mustafa Kemal’in arasında geçen hadise konunun vuzuha erdirilmesi bakımından önem arz etmektedir. Mustafa Kemal bu konuda kafa yormuştu; Kur’an’ın çevirisi konusu memleketin diğer meseleleri gibi Mustafa Kemal’in masasındaydı. Atay’dan nakledeyim:

Mustafa Kemal Atatürk’ün son dileği, ezandan başka ibadetleri de Türkçe olarak yaptırmak ve Türk kafasını Arap kafası köleliğinden kurtarmaktı. Türk Ocağı’na gittiğimiz gün, Kur’an’ı Türkçeye çevirmek konusunu açmıştı. Orada bulunan Kazım Karabekir şöyle dedi: -Kur’an-ı Azimüşşan Türkçeye çevrilemez, Paşa Hazretleri! – Niçin çevrilemez efendim! Bu sözünüz “Kur’an’ın manası yoktur!” demektir.- Hayır efendim ama mesela “Elif-Lam-Mim”...Ne diyeceğiz buna?- Ne demektir “Elif-Lam-Mim”?!- Meçhul efendim...- Öyleyse karşısına bir sıfır koyar, çevirmeye devam ederiz”<sup>167</sup>.

Türkçe Kur’an ile ibadet ve Arapça aslının yerine onun Türkçe ve Latin harflerinin koyulması (Arapça aslının içinde bulunmadığı bir biçimde) ve bunun da bir devlet projesi olması iddiasının özellikle erken Cumhuriyetin tek dil, tek din, tek bayrak gibi tekçi ulus devlet yaratmaya dayalı milliyetçi, Batıcı bir ideolojiye dayandığını, özellikle de tarihi kaynaklardan elde edilen bilgiler ışığında düşünmek pek de asılsız görünmemektedir. Denilebilir ki, Akif’in ve Elmalı’nın gerçekleştirdiği çeviriler ideolojik bir amaç gütmese de, onlara ideolojik bir işlevin yüklenmesi amaçlanmış ancak bu konuda başarılı olunamamıştır.

Haminin salt çeviri görevini ve amacını belirleme gibi bir rolü olmasının yanı sıra, gerçekleştirilen çeviriye ne gibi bir işlev yükleneyeceği de onun tasarrufu altındadır. Bir metin istediği kadar ideolojik bir amaçla çevrilmemiş olsun, onun nerede, ne zaman ve kimlere yönelik hangi biçimde kullanılacağı meseleleri ona ideolojik bir işlev kazandıracığından ideolojik çevirinin salt çeviri sürecinin mekanik kısmıyla kısıtlı

<sup>166</sup> Cumhuriyetin Onuncu Yıl Rehberi-1923-1933, s194

<sup>167</sup> Falih Rıfki Atay (1966), “Atatürkçülük Nedir?”, s.47-48, İstanbul aktaran Cündioğlu, 1998: 9



kalmadığı ve bu bakımdan çevirinin üretiliş ve tüketiliş süreçlerine kadar uzanabildiği göz önünde bulundurulmalıdır.

### **3.5. Tanzimat ve Erken Cumhuriyet Dönemi Kitle İletişimi ve İdeolojik Çeviri**

Bu başlık altında Tanzimat ve Erken Cumhuriyet dönemlerinde basının rolü ideolojik çeviri bağlamında ele alınacaktır. Tanzimat öncesinde yabancı gazetelerin faaliyetleri Osmanlı topraklarında varlığını gösterir ve Osmanlı Devleti'nin basın gücünü fark edip kendi lehinde kullanmak istemesiyle de İstanbul'da ilk yarı resmi gazete yayın hayatına başlar. Bunu takiben özel girişimler yeni ve yüzlerce gazetenin zaman içinde ortaya çıkmasını sağlar. Gazetelerin ve dergilerin Osmanlı toplumunda batılılaşma kapsamında önemli roller üstlendiği görülecektir. Gerek çevirileri tartışması açısından gerek çevirilere ve ideolojik fikirlere yer vermesi bakımından farklı dönemlerde Osmanlı basını kâh türlü türlü fikirleri kitleyle paylaşma imkânı elde etmiş, kâh sansüre maruz kalmıştır. Tüm bu sürecin çeviriye dönük bir yanı olduğu muhakkaktır. Bunu ortaya çıkarmak maksadıyla da Osmanlı basınına incelemek üzere öncü araştırmalara başvurulacak ve bunlar üzerinden tahliller aşağıda yapılacaktır.

Gürçağlar, Even-Zohar'dan yararlanarak, çeviri tarihi incelemelerinde çevirmenin dışında, çeviri eseri üzerinde etkisi olabilen “öznelerden” bahsetmiştir. Bu noktada metin seçimi, metin üretimi, metin tüketimi gibi süreçlerde etkili olabilen öznelerin varlığı tespitini yapmıştır. Toury ise bu öznelere, “değişim özneleri” demiş ve onları tanımlarken, içlerinde buldukları kültür repertuarını yeni seçenekler sunarak değiştirme kabiliyetlerinin olduğundan bahsetmiştir (Gürçağlar, 2005: 43). İşte bunun gibi Tanzimat döneminde de bir değil, birçok değişim öznelerinden bahsedilebilir. Bunlar kendi içlerinde değişime katkı noktasında etkileri bakımından bir tasnife tabi tutulabilir. Kimileri sadece çevirmenlik görevini yerine getirip kenara çekilmiş, kimileri çevrilecek eserlerin neler olması gerektiğini (Ahmet Vefik Paşa'nın klasikler örneğinde olduğu gibi) belirlemiş, gerekçelendirmiş ve savunmuş, kamuoyunu bu konuda iknaya kalkışmış ve bununla da yetinmeyip bizzat bu işi üstlenerek çevirmenlik yapmıştır. Kimileri sadece yayıncılık görevi üstlenmiş, bu anlamda çevirmenlere destek olmuş, buna paralel olarak değişim fikirlerini, kaleme aldığı eserler vasıtasıyla da yaymaya çalışmıştır (bkz. İbrahim Hilmi Çığıracan). Devletin bünyesinde rol alıp, devlet gücünü değişim maksadıyla kullananlar da olmuştur, Ziya Gökalp bunlardan birisidir. II.

Meşrutiyet sonrası Türkçülük ideolojisinden beslenen fikirlerinin iktidar sahipleri arasında yaygınlık kazanması, Cumhuriyetin kurulmasıyla beraber kendisine verilen resmi görevle (Telif ve Tercüme Heyeti Reisliği) bu fikirleri pratiğe dökme imkânı elde etmiş ve bunu da değerlendirmiştir. Tüm bu değişim özneleri kendini basın üzerinden ifade etme şansı bulur, kitleyi etkilemeye çalışır. Bir yandan eserler çevrilirken, diğer yandan da bunların çevrilmesine dair gerekçeler ortaya konulur bu mecralarda. Fakat bu mecralar aynı zamanda zıt görüşleri de ağırlamaktadır ve değişim öznelerinin değişim amacına karşı çıkışlar da aynı yerden sesini yükseltir.

1874’de *Hayal* gazetesinde çıkan bir yazı Avrupalıların “aşk ve alaka” üzerine yazdıkları hikâyelerin, halka Batılı yaşam ve düşünce biçimini aşılabilir diye çevrilmemelidir şeklinde bir ifadeyle başlamaktadır. Her hikâye ve romanın kendi ulusunun normlarına göre yazıldığını ifade eden gazetede, çevrilmesi gereken eserlerin tarih, bilim ve ahlak içerikli eserler olduğu aktarılır<sup>168</sup> (Berk, 2001: 55). Bu da göstermektedir ki, Tanzimat dönemi gazetelerin gördüğü işlevler arasında toplumu bilinçlendirmek, toplumda sağlanmaya çalışılan değişime karşı bir kamuoyu oluşturma çabası vardır (karşı ideoloji tarafındakiler açısından). O dönem gazete ve dergilerde tercüme ve telif olarak hikâyeler, romanlar, tiyatro, deneme, şiir, eleştiri ansiklopedik bilgiler peşi sıra yayımlanmaktadır. Bunlar ilk olarak kendilerine gazetelerde yer bulur, kimileri de dergiler üzerinden topluma ulaşır. Tiyatro Batı kültürünün yayılması ve yaygınlaşmasında en önemli araçlardan birisidir. Tiyatrodan sonra roman türünün de ilk örnekleri gazeteler vasıtasıyla topluma tanıtılmıştır. 1860’dan sonra gazeteler toplumun çevirilerle batılılaşması konusunda edebi türlerle kendilerine bir mecra bulur. Tanzimat

---

<sup>168</sup> Hayal gazetesinin ilgili makalesiyle alakalı bir kısımdan alıntı: “...Biz tarih ve ilim ve ahlak ait olan hikayelere muhtacız. Yoksa birinci kısımdan olanlara muhtaç olmadıktan başka tercümesinde hata etmiş oluruz. Fransız ahlakı başka, Müslüman ahlakı başka. Onlarda muhassenattan madut olan ahlakın belki de üçte ikisi bizde muzırdır. Bu halde böylelerini bizim tercüme etmemiz bastır” (Akbayar, 1985: 450). Burada dikkati çeken, Müslüman yerine Türk kullanılmamış ve bozuk olarak nitelenen ahlakı da din düzleminde ele almamış, Fransız demiştir. Bunun arkasında elbette bir takım saikler yatmaktadır ancak bunlar konumuzun kapsamı dışında kalmaktadır. Netice olarak bakıldığında, çevrilmesi gereken eserlerin ilmi eserler olması gerekliliği makalede görülmektedir. İşte böyle bir işlev görmektedir gazeteler bu dönemde Osmanlı’da. Çeviriyle ilgili olumlu ve olumsuz değerlendirmeler basın yoluyla ortaya konabilirdi. Ekler kısmında gazetede yayınlanan makalenin Latin harfleriyle basılmış olanı bulunmaktadır.

döneminde kıraathaneler<sup>169</sup> bir okuma salonuna dönüşür. Bir bakıma toplumun kitle iletişimiyle buluşma merkezleridir bu yerler<sup>170</sup>.

Osmanlı'da gazeteciliğin köklerine kısaca gitmek gerekirse bunların ilki Fransızca *Le Bulletin de Nouvelles* adında 1795 yılında yayınlanmıştır. Daha sonraki yıllarda iki bülten daha bunu takip etmiştir. Diğerleri hemen hemen aynı yıllarda orta çıkmış *La Gazette Francaise de Constatinople* ve *Mercure Oriental* bültenleridir. Fransız İhtilali'nin ardından gönderilen bu gazeteler Osmanlı içerisinde de ihtilalin revaçtaki kavramlarını yaymaya çalışmışlardır. İlginçtir ki Osmanlı da bu tarz gazetelere ilk dönemde çeviriler üzerinden batılılaşma hareketlerine müsamahakâr bakmıştır. Belki de bunun sebebi, çevirileri gerçekleştirenler arasında bürokratların olması ya da Osmanlı bürokratlarıyla sosyal sermayesi gelişmiş aydınların olmasındandır. Ancak Osmanlı iktidarı tarafından büyük bir tepkiyle karşılanmamış olan bu kavramlar, İngiltere hariç monarşi ile yönetilen diğer ülkeleri ürkütmüş, Fransa bunların birçoğu ile savaşa girmek durumunda kalmıştır. Osmanlı, Fransa'daki monarşinin ortaya çıkmasını sağlayan sosyal ve ekonomik dinamiklerden uzaktı, bu nedenle de bundan ürküyordu. Matbaanın Osmanlı'ya çok geç gelmesi de Osmanlı'da basının sosyal hayatı çok geç etkilemeye başlamasına neden oldu. Çünkü matbaa gazetenin ön koşuluymuştu, matbaa olmadan gazetecilik yapmanın imkânı yoktu. Gazetecilik Fransız İhtilali'nin bir armağanıydı Türkiye'ye. Onun sayesinde devletin sosyal, ekonomik ve siyasal değişimi sağlanabilmiştir. Takvim-i Vekayi (1831)<sup>171</sup> bu değişimi II. Mahmud'un önderliğinde hızlandırmıştır. Takvim-i Vekayi reformlar zincirinin bir halkasıdır, yani bizzat kendisi de batılılaşmanın sonucu olarak ortaya çıkmış ve bu uğurda işlev görmüştür. (Budak, 2013: 235, 245, 356-357). batılılaşma yolunda sadece reformları destekleyici haberlerle değil, aynı zamanda yukarıda sayıldığı gibi birçok edebi türde çeviri yaparak da bu gelişmelerin sağlanmış olduğu düşünülmelidir.

---

<sup>169</sup> Ayrıca kıraat sözcüğü zaten okuma anlamı taşımaktadır. Yani Kıraathane denildiği zaman okuma salonu demektir (http://tdk.gov.tr/index.php?option=com\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.56056270045ff5.24694682, 05.09.15)

<sup>170</sup> http://www.historystudies.net/Makaleler/1299095106\_8-Mehmet%20Ali%20Karaman.pdf (28.08.15)

<sup>171</sup> Takvim-i Vekayi'nin Arapça, Farsça, Fransızca, Rumca, Ermenice, Bulgarca nüshaları çıkarılmıştır. Bu gazeteyle birlikte II. Mahmud devlet yöneticilerine kendi politikasını bildirmek istiyordu ( Koloğlu, 1985: 70).

Ali Budak'a göre Osmanlı'nın sosyal alandaki modernleşmesi gazetelerle mümkün olur, çünkü gazetenin geniş kitlelere nüfuz etme şansı o dönem tek araçtır Osmanlı toplumunda. Budak, bu bağlamda şunları aktarır:

“Osmanlı İmparatorluğu'nda modernleşme, batılılaşma sürecinin askeri alanlardan sosyal ve siyasal alanlara doğru genişlediği XIX. yüzyıldan bütünüyle hissedilmeye ve tartışılmaya başlanmıştır. Bir bakıma, ülkenin hayatına zihnen değil, fiilen ve zaruretten girmiş olan modernleşme, bütüncül bir projeye dönüşmüş, fikri, hatta dini yaşantıyı bile çerçevesi içine almıştır. Bu özelliğiyle Türk modernleşmesi özgün bir nitelik arz etmektedir. Osmanlı yöneticileri için modernleşmek, bir hayat-memat meselesi olarak algılanmış; devletin varlığını ve misyonunu devam ettirebilmesi tamamen buna bağlanmıştır” (Budak, 2013: 389).

İlginç olan şudur ki Tanzimat devlet adamları, otoriter bir devletin temsilcileri olarak, Osmanlı Devleti'ndeki siyasal modernleşmeyi kendileri bizzat gerçekleştirmişlerdir (Ortaylı, 1983: 64-65 aktaran Budak, 2013: 245). Bunun sebebi nedir? Oysa siyasal modernleşme bizzat ellerinde bulundurdukları iktidarın/gücün paylaşılması demek değil midir? Yukarıda bunun cevabı da verilmiştir; devletin bekasının bu koşulla sağlanacağı inancı Osmanlı yöneticilerinde tam olarak yerleşmiştir, bu yüzden siyasi anlamdaki modernleşmenin mimarları bizzat Osmanlı otoriter devletinin temsilcileridir.

Budak, Osmanlı İmparatorluğu'nda gazetenin işlevinden bahsederken şunları aktarır:

“Osmanlı İmparatorluğu'nda gazetenin ilk iki işlevi hemen belirginleşmektedir. Bunlardan birincisi, devleti yönetenlerin kamuoyu oluşturma organı, ikincisi; toplumun kitapsız geçen yüzyıllarının bilgi açığını kapatma vasıtası olmasıdır. Zamanla bunlara, siyasal modernleşmenin en etkili enstrümanı olmak ve Batı tesirinde yeni bir edebiyat meydana getirmek gibi, çok daha önemli ve dönüştürücü işlevler de eklenecektir” (Budak, 2013: 385).

Bu açıdan “çağdaşlaşma yolunda bilim haberlerinin birçok örneği *Takvim-i Vekayi*'den<sup>172</sup> itibaren görülmektedir” (Budak, 2013: 385). Bu mülahazalarla Münif Paşa halkı aydınlatma gayreti ile ansiklopedik bilgileri Avrupa matbuatından alıp Türk okuyucusuna sıkıcı olmayan bir biçimde çevirmiştir (Ülken, 1997). O dönemde devlet, yaptığı reformları anlatabilmek için çağdaş bir araca ihtiyaç duymuş, bu da öncelikle gazete olmuştur. Çok ilginçtir ki “devletin memurları aynı zamanda devletin en ileri muhalifleridir” bu bakımdan (Budak, 2013: 390). Yaptıkları, yapmayı arzuladıkları reformların altyapısını ya da açıklamasını bu gazeteler üzerinden

<sup>172</sup> Bu gazete II. Mahmud'un desteğiyle çıkarılmış yarı özel bir gazetedir. Devletin siyasi emellerini aktarıcı bir rol üstlenir daha çok. Resmi gazete gibi çalışır bir süre sonra.

gerçekleştirmektedirler. Bunda bizzat kaleme aldıkları yazıların yanı sıra siyasi, edebi, bilimsel içerikli metinlerin çevirilerinin etkisi de bulunmaktadır.

1860 yılında Agâh Efendi ve Şinasi tarafından kurulan *Tercüman-ı Ahval*, siyasi içerikli yayın yapmaya başlar. Yeni Osmanlıların fikir babası Şinasi, parlamenter sistemi savunan siyasi görüşlere sahiptir, halkın da iktidardan pay almasını ister. Tanrının verdiği aklın kullanılması gerektiğinden dem vurur. Bu ideolojik görüşlerini topluma yaymak için *Tasvir-i Efkâr*<sup>173</sup> gazetesi üzerinden Avrupa basınından çeviriler gerçekleştirir. Şinasi'nin yazdıkları o kadar ilgi görmüştür ki, sonunda gazetesinin tirajı rakiplerini geçer. Bunda belki de bu gazetenin aynı zamanda halk dilini ön planda tutması, yani halk tarafından anlaşılır olması da etkindir. Şinasi *Tercüman-ı Ahval*'de anlamsız gelenekleri yeren ilk yerli piyesi *Şair Evlenmesi*'ni yayımlamıştır. *Tasvir-i Efkâr*'da Şinasi'nin Arap harfleriyle okumayı kolaylaştırıcı bir düzenlemesi neticesinde bir tartışma patlak verir ve o dönemin *Ruzname*, *Mecmua-i Fünun*, *Tasvir*, *Hürriyet*, *Terraki* ve *İbret* gazetelerinde bu konu tartışılır. Harflerden dolayı okuma yazmanın zorluğundan bahsedilir ve Rum, Ermeni çocuklarının okula başladıktan 6 ay sonra okuma yazmayı söktüğü ve buna karşın bizdeki başarısızlıklardan bahsedilir. Bir kısım yazarlar da endişelerini ifade ederler bu konu hakkında ve bu gidişle yazı üzerindeki tartışmalar yüzünden sonunda her İslami grubun kendine özgü bir yazı geliştireceği tehlikesinden bahsederler. Gerçekten de 1876-78 savaşı yenilgisinden sonra Arnavutlar Arap harfleri yerine Latin harflerinden bir alfabe oluşturma girişiminde bulunmuşlardır (krş. Koloğlu, 1985: 77-78).

Şinasi'nin görüşleri kendinden sonra gelenlere tesir edecektir. Görüşlerine bakılınca batılılaşma konusunda hem siyasi hem de kültürel planda çabalarının olduğu görülebilir. Siyasi anlamdaki çabaları diğer Osmanlı aydınları ve bürokratlarıyla belirli bir noktada örtüşse de halkın iktidarda pay sahibi olması adına o daha fazlasını arzulamıştır. Bu minvalde de siyasi metinleri çeviri yoluyla paylaştığı görülür. Sadece Avrupa'dan siyasi metinler çevirmez; aynı zamanda kendi yazdığı metinleri (Türk gazetelerine uygulanan baskıdan uzak olan) diğer anasının gazetelerinde yayınlar ve daha sonra oradan

---

<sup>173</sup> Bu gazete de Şinasi'nin kurduğu bir gazetedir. *Tercüman-ı Ahval*'den ayrıldıktan sonra bu gazeteyi kurar ve bu gazete de ciddi bir tiraja ulaşır.

Türkçeye çevirip kendi gazetesinde yer verir<sup>174</sup>. Bu şekilde sansürcü yaklaşımları delmeye, engelleri aşmaya çalışır. Şinasi'nin ideolojik çeviriler yaptığı bunun gibi yaklaşımlar ve yöntemler çerçevesinde görülmektedir. Çeviri bir kamuflaj olarak iktidara karşı kullanılmakta ve geniş kitleler, Şinasi'nin ideolojik görüşü olan parlamenter sisteme bu vasıta ile yaklaştırılmaya çalışılmaktadır. Yine halkın dilini kullanma (basit ve anlaşılır), Arap harfleri üzerinde okumayı kolaylaştırıcı düzenlemeler gibi tutumları sayesinde Şinasi'nin eski düzene yenilik getirmek için diliçi çeviriyi kullandığını akla getirmektedir. Şinasi'nin günün koşullarında Gramsci bir ideoloji yorumuyla, hegemonyaya karşı alttan gelen bir ideolojik mücadele yürüttüğü ve bunun basın üzerinden çevirileri vasıtasıyla gerçekleştirdiği görülmektedir. Tirajlarının yükselmesi ve diğer gazeteleri geçmiş olması da siyasi bir hakimiyeti kurabildiği anlamını taşır. Çünkü okuyucuları kendisinin destekçileri olarak görülebilir. Bu bakımdan kendisi de bir değişim öznesi olarak kabul edilebilir. Yeni Osmanlıların öncüsü olarak hem milliyetçilik hem de özgürlükçü ideolojilerden beslenmektedir<sup>175</sup>. İdeolojisinin etkisiyle siyasi ve kültürel sistemi dönüştürücü bir amacının olduğu gazetesinde yayımlanmış olduğu şair evlenmesi vb. ve Avrupa basınından çevirerek erek kültüre kazandırdığı siyasi makalelerden anlaşılmaktadır. Şinasi'nin bir hami olduğunu söylemek mümkün değildir, çünkü toplum üzerindeki egemen siyasi güç kendisine ait değildir. Fakat bir değişim öznesidir, çünkü ortaya koyduğu telif ve çeviri ürünleriyle basın üzerinden kitlelere ideolojisi doğrultusunda fikir sunmaktadır.

Osmanlı basın rejimi Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadarki süreçte değişkenlikler göstermiştir. Dönem dönem yasaklar, dönem dönem tecritler, kapamalar bu zaman zarfı için görülebilecek hadiseler arasındadır. Buna örnek olarak Koloğlu'nun şu alıntısına bakmada yarar var:

“Kırım Savaşı'na kadarki (1855) dönemde, eğitici-bilgi nakledici tarafı ağır basan bir Osmanlı basınıyla karşı karşıyayız. Amacı halka, kendi toplumundan üstün

---

<sup>174</sup> Kırım savaşı sonunda İstanbul'da çıkarılan Avrupalı gazetelerin sayısı artmıştı. Onlara sağlanan hürriyet ve hoşgörü aynı ölçüde Türkçe gazetelere sağlanmıyordu. Bu yabancı gazeteler açıkça kendi ülkelerinin menfaatlerinin savunucusu olduğunda yazabiliyordu. Türkçe-dışı basının bu dokunulmazlığı öyle bir dereceye varmıştı ki, Türk yazarlar bile bundan faydalanıyordu. Şinasi mesela, doğrudan gazetesinde yazamadıklarını İstanbul'da çıkan *Courrier d'Orient* gazetesinde yayımlatıyor, sonra onları Türkçeye çevirip kendi gazetesinde bastırıyordu (Koloğlu, 1985: 78).

<sup>175</sup> <https://de.wikipedia.org/wiki/Jungosmanen> (09.09.10)

toplumların varlığını ve onlardan alacağı şeyler bulunduğunu kabul ettirmektir. İslam'ın yapısı düşünülürse, Tanzimatçıların bu alanda basını çok cesur bir şekilde kullanmış oldukları görülür” (Koloğlu, 1985: 72).

Kırım Savaşı gibi ya da Osmanlı Rus Harbi'nde olduğu gibi bazı dönemlerde basına devletin eleştirilmesine yönelik sansür getirildiği görülmektedir. II. Meşrutiyet'e yaklaşıldığında ise Meşrutiyet lehindeki haberlerin yasaklara rağmen gazete satırları arasından yükseldiği görülür. Yine İttihat ve Terakki döneminde de bir tazyik söz konusudur basın üzerinde. Sonuç olarak siyasi iktidarın ve dönemin zor koşullarının devletin hayat mücadelesi verdiği dönemlerde basını susturma girişimleriyle kendi hayatını uzatma yönünde doğru orantılı bir ilişki olduğuna inanan bir güç vardır. Elbette çeviriler de bu doğrultuda etkilenmiştir. Siyasi çevirilerin yerini artık edebi çeviriler özellikle bu dönemlerde almıştır. Edebi çeviriler siyasi bir tazyikin sonucunda ortaya çıkmakta olduğundan dolayı Lefevre'nin belirttiği haminin etki gücünün de çeviri literatürüne etkisini göstermesi bakımından iyi bir örnektir.

Basın sadece siyasi haber ya da edebi, sanatsal metinlerle uğraşmıyordu, aynı zamanda bilimsel/teknik eserler de çeviriyordu. İster bilimsel/teknik ister sanatsal metinler olsun her çeviri işinde olduğu gibi erek dilde var olmayan bir takım kavramların ya da terimlerin sıfırdan üretilmesi gibi bir zor(unlu)luk ile karşı karşıya kalınması kuvvetle muhtemeldi. Tam da böyle bir görevi o dönemki basın üstlenmektedir. Koloğlu bu durumu şöyle nakletmektedir:

“Basının önemli bir işlevi de Avrupa'dan alınan kavram ve sözcükleri yerli dillere yerleştirmek yönündedir. Osmanlı toplumunu oluşturan etnik grupların tümü birden, en çok basın kanalıyla bunları dillerine mal ediyorlardı. Birçoğunda, özellikle Arapçada, başlangıçta Batı kavram ve sözcüklerinin, resmi dil olan Türkçe aracılığıyla yerleştiği saptanmıştır. Vapur (buhar), ceneral, gazete, kolera, fabrika, kambiyo, familya, sigorta vb. sayısız sözcük Takvim-i Vakayi tarafından Osmanlı toplumuna kabul ettirilmiştir” (Koloğlu, 1985: 73).

Bir zamanlar Latincenin Arapçadan gerçekleştirdiği çeviriler vasıtasıyla bünyesine aldığı ve daha sonra Avrupa yerel dillerine çevirirken yine dağıttığı sözcükler gibi, 19. yüzyılda Türkçenin de böyle bir görevi üstlendiği söylenebilir. Çünkü Türkçe de Avrupa'dan aldığı sözcükleri kendi bünyesinde öncelikle karşılıklarını buluyor ve egemen dil olması dolayısıyla da tebaasında bulunan ve yukarıda sayılan diğer dillere aktarıyordu. Bu bakımdan gazetelerin kendi toplumlarını Batı istikametinde dil altyapısını da hazırlayarak Tanzimat'tan beri, Cumhuriyet'e kadar yetiştirdiği

söylenbilir. Bu yöndeki çalışmalar sadece gazeteler üzerinden yürütülmemiştir, aynı zamanda devletin kurduğu resmi kurumlar sayesinde de bu tarz altyapı çalışmaları görülmektedir.

Yine bir nizamname ile kurulmuş olan devletin resmi kurumları olarak Babıali Tercüme Odası ve Matbuat Müdürlüğü basınla ilgili görevler üstleniyorlardı. Koloğlu (1985: 79) bunları şöyle sıralamıştır:

-“Siyasal nitelikli yayınlara ruhsat vermek

-Yayınlara içeriğini (yayımdan sonra) kontrol etmek

-Gazetelere verilecek resmi bildirimleri hazırlamak

-Avrupa’da Osmanlı Devleti aleyhinde yayın yapan gazete ve kitapların ülkeye girmesini engellemek

-Bu kurallara aykırı davranışlar hakkında para ve hapis cezalarının uygulanması

Bu nizamname genel çizgisiyle kısa bir süre dışında 1909 yılına kadar yürürlükte kalmıştır”.

Tanzimat Dönemi’nde geç de olsa fark edilen basının kamuoyunu etkileme gücü bu gibi kurumlar vasıtasıyla frenlenmiştir. Çeviriler de bundan nasibini almaktadır. Fakat burada daha çok Türkçe basın tesir altındadır, yabancı basın nispeten daha hürdür. Ülke dışından gelecek ve Osmanlı Devleti aleyhinde yayın yapacak malzemeler ancak çeviri ile bir işlev kazanabilirdi fakat bunun için önlemler yukarıda ifade edilen kurumlar sayesinde alınmıştır. Dolayısıyla ideolojik çeviri süreci burada işletilmektedir; daha baştan iktidarın ideolojisiyle ters düşebilecek eserler denetlenerek bunların çevrilmesi engellenmekte, basındaki gerek çeviri gerek telif eserlere ön kontroller uygulanarak sansür yapılmaktadır. Bu bakımdan, ideolojik çeviri demek sadece çeviriyi gerçekleştirmek demek değildir, aynı zamanda metin seçimi ya da metnin çevrilmesini engellemek de çeviri sürecinin bir parçası olduğundan yukarıdaki girişimler ideolojik bir çeviri eylemi olarak değerlendirilebilir. Bu bakımdan siyasal nitelikli yayınlara ruhsat vermemek eğer örneğin monarşik düzenin yerine halkın iktidarını yeğleyen metinlerse bu ideolojik anlamda bir müdahale olarak sınıflandırılabilir. İktidar kendi



altını oycak siyasi görüŖlerin çeviriler yoluyla ve basın aracılığıyla kamuoyunla paylaŖmasını istemez.

Yine böyle bir sansür dönemi olarak II. Abdülhamid dönemi sıkça dile getirilir. Uluslararası siyasi ortamın karışık olması sebebiyle basın üzerinde ciddi bir denetim ve sansür bu dönemde de hâkimdi. Özellikle de basının siyasi konulara girmemesi isteniyordu. Basın da siyasal konuları ele alamadığından, derin edebi tartışmalara giriyordu. Devletin tarihi sorunlarına dokunmadan edebiyat tartışmaları yapılıyor; politika dışı bırakılan aydınlar enerjisini edebi konularını hararetle bir biçimde işleyerek atıyordu. Bu dönemdeki eğilimin yanı sıra, bunun da öncesinde yani 1860-1878 arasında eğilim Avrupa dillerinden çevrilere yer verilmesinden yanadır (krş. Ataman, 2009: 45). Klasikler tartışması da bu iklimde filizlenmiştir. Ahmet Vefik Paşa aydınlarının konu hakkında uzunca tartıştığı bir yazı kaleme alacaktır. Bu yazılarda Avrupa'daki klasiklerin çevrilmesi konusu işlenecek, kimi yazarlar buna itiraz edecek kimileri de çevrilmesi konusunda taraf olacaktır. Fakat bütün bu görüşler hangi aydının hangi pencereden baktığıyla ilgili olacaktır. Teknik bir takım tahlillerin yanı sıra ideolojik kaygıların bu tartışmaya da renk verdiği görülür. Yazın çevirileriyle ilgili başlık altında bu konuya daha kapsamlı yer verileceğinden burada bununla iktifa edilmektedir.

II. Meşrutiyet dönemi ilk kez sosyalist yayınlara girişilmiştir. Bunların arasında Hüseyin Hilmi'nin çıkarttığı *İştirak'i* ve *Sosyalist, İnsaniyet, Medeniyet, İdrak* gibi yayınlardan bahsedilebilir. Bu dönemde siyasi cinayetler, siyasi sürülmelerdeki yoğunluk aslında gazetelerin artması ve özellikle siyasileşmesiyle doğru orantılıdır denilebilir. Birinci Dünya savaşı öncesi mesela Ermeni basının ulaştığı zirve dönemdir. Bu dönem ve öncesinde Türklük namına doğrudan bir milliyetçilik gazeteler arasında yoktur, çünkü bu Osmanlı İmparatorluğu'nun (ideolojisine) çıkarlarına terstir. Fakat Müslüman anasıra ait basın arasında Arnavut, Kürt, Arap milliyetçiliği yapanlar vardır. Fakat savaş sonunda İttihat ve Terakki yanlıları ayakta kalır ve Osmanlı basınında Türkçülük ideolojisi ancak bundan sonra ağırlık kazanmaya başlamıştır (krş. Koloğlu, 1985: 91-92). Aslında uluslararası ortam ve siyasi iktidarın bunun karşısındaki vaziyet alışı ile Osmanlı'da basının rengi belirlemektedir. Örneğin II. Meşrutiyet sonrası oluşan

serbestlik<sup>176</sup> radikal ideolojilerden nakiller yapmayı (Hüseyin Hilmi örneği) mümkün kılarken (gerçi bu yayınlar kısa ömürlü olmuştur) diğer taraftan da devletin bu serbestliğe birinci dünya savaşı sonunda bir dur dediği ve Türk milliyetçiliği kapsamında ulus devlet yaratma hayalleri paralelinde bir sansür uyguladığı ve çevirinin de bu ideolojik kararlarla tesir altına alındığı iddia edilebilir.

Görüldüğü üzere ideolojik çeviri ve siyasi iktidarın birbiriyle oldukça güçlü bir ilişkisi vardır; özellikle de otoritenin ciddi bir darlığa düştüğü, toplumda çalkantıların olduğu dönemde. Gazete kitap gibi olmadığından, yani üretildiği gün tüketilmesi gerekliliğinden dolayı halkın da rağbet edebileceği bir lisanda kaleme alınması icap ediyordu. Türkçeyi genişletme, bilim ve sanat dili kılma arzuları çok evvelinden başlamış ve pekişmişti. Gazeteler salt dönemin resmi politikalarını duyuran, yapılan reformları halka güzel gösteren devletin araçları değil (*Takvim-i Vekayi* gibi) aynı zamanda devletin bu politikalarını eleştiren ve eleştirdiği politikalar doğrultusunda kendi önerileriyle eylemde bulunan aktörler olmuşlardır. Birçoğu batılılaşmayı pekiştirici, sanatın tiyatro, edebiyat gibi şubelerinden bazı ürünleri çeviri yoluyla bu gazeteler vasıtasıyla halka arz etmiş, Batı'daki fikri yazıları çevirmiştir. Fakat dikkat edilmesi gereken şey dönemin basın sansürlerinin bu gibi sanatsal faaliyetlere, toplumu bilimsel anlamda bilgilendirmeye yönelik metinlere uygulanmadığıdır. Daha çok Osmanlı Devleti'ni zor durumda bırakabilecek siyasi eleştirel metinlere yönelik bir sansür zemini arandığı ve uygulandığı görülür.

### **3.6. Tanzimat ve Erken Cumhuriyet Dönemi Kamu Kurumları ve İdeolojik Çeviri**

Kamu kurumları Tanzimat ve Erken Cumhuriyet dönemlerinde çeviri üzerinde etkin bir rol oynamıştır. Çeviriyi kendine görev edinenler ve hem Batı'dan hem Doğu'dan çeviri gerçekleştirenler bu kamu kurumlarının bünyesinde ya yetişmiş ya da bizzat bu kamu kurumlarında görevi gereği çeviri eyleminde bulunmuştur. Osmanlı'da batılılaşma bizzat devletin bürokratları vasıtasıyla, bir bakıma kendi eliyle kendini dönüştürmesi süreci olduğundan, bu süreci yine devletin kurumları vasıtasıyla gerçekleştirmenin yolları aranmıştır. Bu bakımdan batılılaşma sürecinde devlet kurumlarının incelenmesi, burada ideolojik manada bir çeviri eyleminin yapılıp yapılmadığına bakılması icap eder.

---

<sup>176</sup> Koloğlu bu dönemi anlatmak için *basın karmaşası* tanımlamasını yeterli görmez ve *basın anarşisi* ifadesini kullanır. (a.g.e.,1985)

Böyle bir araştırmayı baştan sona en ince ayrıntısına kadar gerçekleştirmek oldukça derin ve müstakil bir araştırma gerektirecektir. Burada sadece bir başlık aılışmış olan bu konuya, kurumların kuruluş maksatlarını gösteren raporlar, gazetelerde ilan edilen bilgiler ve bu kurumlarda rol almış önemli kimselerin icraatları tarih kaynaklarından yararlanılarak irdelenecek ve kurumların ideolojik manada bir amaçlarının olup olmadığını ve bunun eviri yoluyla icra edilip edilmediği tespiti kalkışılacaktır. Gerçekleştirilen eviri çalışmaları bakımından da hangi eserlerin çevrilmeye değer görüldüğü, kurumların hangi eserleri çevirmek için programlarına aldığı da diğer bir önemli veri olarak değerlendirilecektir; çünkü bir metnin tercih edilip diğerinin dışarıda bırakılmasının dahi ideolojik boyutta bir eviri kararı olabileceği düşünölmelidir. Tüm bunların neticesinde devletin resmi kurumlarının belirli bir ideoloji bağlamında bir çeviriye meydedip etmediği vuzuha kavuşturulacaktır. Bu bakımdan, iktidar ve siyasi durum (ite ve dışta) burada önemli hale gelmektedir ki eviri eserlerinin ne maksatla çevrildiği/çevrilmediği (sansürlendiği) anlaşılsın ve böylelikle ideolojik eviri olarak tanımlanabilsin.

Öncelikle Tanzimat Dönemi eğitim kurumlarındaki dönüşöme dikkat çekilecektir, çünkü çevirilerin buralarda kullanılması söz konusu olmuştur. Bu bakımdan çevirilerin işlev gördüğü yerlerin yapısal anlamda dönüşömleri takip edilmelidir ki bu eserlerin hangi maksatla çevrildiği ortaya ıkarılabilsin. Diğer taraftan da devletin kendi bünyesinde faaliyet gösteren Telif ve Tercüme Daireleri, Tercüme Odaları vb. tercüme yapılan kurullar ve kurumlar ele alınacaktır. Buradaki alışanların devletin batılılaşması yönündeki dönüşöümünde başrol oynadığı gözden kaçırılmamalıdır. Öyleyse bu kurumlardaki faaliyetler mercek altına alınmalı, kuruluş amaçları irdelenmeli ve ideolojik çeviriye dönük veriler elde edilmeye çalışılmalıdır. Aşağıda araştırmanın bu safhasında böyle bir süreç takip edilecektir.

### **3.6.1. Eğitim Kurumları**

18. yüzyılın başlarına kadar Osmanlı'da Batı ile kültürel ilişkilerden bahsedilemez. Osmanlı'nın askeri ve siyasi üstünlüğünün bunda payı büyüktür. Diğer taraftan ve belki de en önemli gerekçe ise İslami kültürün her alanda kendine yeteceği düşünönesidir (Akbayar, 1985: 447). Esasa ait eserler bu bağlamda Cumhuriyet'e kadar, yani 20. yüzyıla kadar ciddi anlamda planlı programlı bir biçimde çevrilmemiştir. Tanzimat ve

Cumhuriyet dönemlerinde devlet bünyesindeki Tercüme Müesseseleri eğitim öğretim için sürekli bir çeviri faaliyeti içerisindeydi, fakat kendini daha ziyade ameli ilimlerle sınırlamıştır ve çeviri için mücerret eserlere çok daha sonraları müracaat olunacaktır<sup>177</sup>.

18. yüzyılın sonlarına doğru mühendishaneler<sup>178</sup> kurulacaktır. Burada artık askeri anlamda geri kalmışlığın, Batı karşısındaki eksikliklerin kabul edilmesi neticesinde askeri-mühendislik alanında okullar açılacak ve bu okullarda gerek (Macar ve Fransız asıllı) muallimlerin anlattıkları dersler gerekse eserler çeviri yoluyla öğrencilere aktarılacaktır. Burada ders veren hocaların bazıları İngiltere’de eğitim almış kimselerdir. Yine aynı hocalar Harbiye mektebinde de ders vermektedirler, yani birden çok kurumda çalışan muallim, tercüman, gazeteci-yazar, bürokrat nitelikli kimselerden bahsedilebilir (Ülken, 1997: 327). Askerlik alanındaki bu yenileşme, gelişme, ileri (Batı) medeniyetleri yakalama hamlesi 19. yüzyılda tıbbiyelerin kurulmasıyla devam etmiştir. Buralarda da İtalyanca, Fransızca ve çeviri yoluyla eğitim sağlanmıştır (Eruz, 2010: 100-101). Görüldüğü gibi teknik ilimlere ciddi mana bir yönelme söz konusudur ve bunun da sağlanması için çeviri ana aktörlerden birisidir. Henüz Osmanlı’nın ruha ait bir değişimi ve bu değişime direnen, eleştiri getiren tenkitkâr bir zevatı yoktur<sup>179</sup>.

Fakat Batı tarzı eğitim salt askeri planda kalmayıp toplumun daha geniş kitlelerine, daha temele yayılması gerekliliği o dönem genel bir kabul olarak hem devlet ricalinde hem de aydınlarda mevcuttu. II. Mahmut döneminde zorunlu hale gelen (Batı tarzı) ilkokulların, I. Abdülmecit döneminde eğitimde iyileştirme hareketleri kapsamında yabancı dil eğitimi veren, hatta azınlıklara yabancı dille eğitim yapmaya izin verilen okullar takip etti. Osmanlı Devleti’ni düşüğü zor durumdan, Batı karşısındaki geri kalmışlığından kurtarmak için II. Mahmud dönemindeki düzenlemeler arasında eğitim kurumları önemli bir yer tutmuştur. Medreseler ise Batılı düşünce ve yaklaşımlara soğuk durmakta ve bu bağlamda geliştirilen düzenlemeler karşısında mesafelidir. O dönemde öncelikle medreselerin yanında Batı tarzı eğitim veren okulların açılması

---

<sup>177</sup> Hilmi Ziya Ülken’in *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* adlı eserinin Tanzimat faslında bu bilgi bulunmaktadır.

<sup>178</sup> Mühendishanelerle ilgili ayrıntılı bilgi için Sakine Eruz, Ekmeleddin İhsanoğlu’nun (1998) “*Osmanlı Eğitim ve Bilim Kurumları*” adlı makalesine yönlendirmektedir.

<sup>179</sup> Buradaki yargı ideolojik çevirinin muhtevasını daraltmamalıdır. Bir ideolojik çeviri salt ruha ait (yani toplumsal kimliği/benliği değiştirici/dönüştürücü) eserlerin çevrilmesi değildir. Aynı zamanda kutsal kitabın çevrilmesi, hem de daha önce hiç çevrilmediği biçim/amaç ile çevrilmeye kalkışılması ve bunun toplumsal kimlikte yaratacağı dönüştürücü etki de ideolojik çevirinin bir parçasıdır.

medreselerin günün koşullarına cevap vermeyen eğitimlerine çözüm olarak görülmüştür. Dini eğitimden vazgeçme gibi bir düşünce söz konusu değildir; dini eğitim vazgeçilmez durumdadır. İdadilerdeki müfredat<sup>180</sup> incelendiğinde (Batı tarzı modern olmasına rağmen) içerisinde dini eğitimin de önemli bir rol oynadığı görülecektir. Bu bakımdan Tanzimat devri hala klasik dini eğitimin Osmanlı Devleti'nde önemini yitirmediği, ancak bunun yanı sıra Batı tarzı eğitimin yaygın bir biçimde devreye sokulduğu dönemdir.

Devletin bünyesinde oluşturulan Tercüme Müesseseleri vasıtasıyla bu Batı tarzında eğitim veren okullara ders malzemesi çeviri vasıtasıyla üretilmiştir. Devletin yeni teşekkülü okullarının anadilde (Türkçe) eğitim vermesi için birçok alandan pozitif ilimlere ait eserler çevrilmiş, daha önce çevrilenler dil içi çeviriyle (Türkçe halk diline) sadeleştirilerek eğitime hazır hale getirilmiştir. Tüm bunlardan maksat devletin ileri medeniyet seviyesindeki Batı'yı yakalama arzusudur. Avrupa'daki devletler ulus devlet olma süreçlerini anadile verilen önemle, 17 ve 18. yüzyıllardan başlayarak dernekler kurulmak suretiyle ve eğitimin yaygınlaştırılması gibi yollarla sürdürmüşlerdir<sup>181</sup>. Bu bakımdan Osmanlı Devleti de benzer aşamaları/ mesafeleri kat etme uğraşında olup, devletin bekasını ileri seviye medeniyetlere yetiştirerek tesis etme uğraşındadır.

19. yüzyıla kadar Batı'da da bütün toplumların bünyesinde din eğitimi önemli bir yer tutmaktadır. Örgün eğitim kurumlarının dışında ve yanında din eğitimi sağlayan yerler vardır. Bu tarz bir eğitim sisteminden geçen nesillerin tesis edecekleri devletin de onların aldıkları eğitimle bir bağlantı içinde olması beklenmelidir. Fakat 19. yüzyıla gelince bir kırılma yaşanacaktır ve Avrupa'da pozitif felsefe; yani din dışılık revaçta olacak, insanüstü bilgi ve kavramlar reddedilerek, her şey ferde ve ferdi olmaya indirgenecektir. Bu anlayış Batı'da kendini eğitim sistemlerinde de göstermiş, pozitif ilimlerin tahsili yoluna gidilmiş, klasik manada din devletin resmi eğitimi dışına itilmeye başlanmıştır. Osmanlı'da da 19. yüzyılda ilmiye sınıfının, vakıfların ve şahısların uhdesinde olan klasik eğitim, bundan sonra devletin bir görevi olarak tüm

---

<sup>180</sup> Eylül 1873'te hazırlanan müfredat programına göre ilk idâdilerde okutulan başlıca dersler şunlardır: Kavâidi Osmâniyye, Arabî, Fârisî, kıraat ve kitâbet-i Türkî, târîh-i umûmî-i Osmânî, mükemmel hesap, cebr-i âlî, coğrafya-yı umûmî-i Osmânî, jimnastik, mükemmel hendese, müsellesât-ı müsteviyye, resim, Fransızca, Almanca, İngilizce (<http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=210465>, 06.09.15). Bunun yanı sıra bu kadar yabancı dilin veriliyor olması ileride Tercümanların yetişmesi için bir altyapı oluşturduğu söylenebilir.

<sup>181</sup> [https://de.wikipedia.org/wiki/Sprachgesellschaft#Einfluss\\_und\\_Wirkung](https://de.wikipedia.org/wiki/Sprachgesellschaft#Einfluss_und_Wirkung) (06.09.15)

topluma yaygın bir biçimde takdim edilmek üzere ele alınmıştır. Burada Batı'dan farklı olarak devletin ideolojik manada pozitif felsefeyi yüceltip, dini devre dışı bırakma gayesi güdülmemiştir (zaten bu, açılan okulların müfredatından da anlaşılmaktadır). Ancak din ile bilimi birbirine uyumlu kılarak bilimdeki geri kalmışlığın takviye edilmesini temin etmek Tanzimat dönemindeki eğitim reformlarının altında yatan amaç olarak değerlendirilebilir. Fakat buradan ideolojik bir ikicilik ortaya çıkmış ve mektep ile medrese kavgası bu noktadan itibaren husule gelmiştir. Bir yanda modern bilimleri teşmil eden kurumlar diğer yanda da dini temsil eden kemikleşmiş güçlü nüfuza sahip bir yapı bulunuyordu<sup>182</sup>.

Netice itibariyle bu ikicilik devam ederken devletin bünyesinde görev alanların görüşlerine ve dönemin siyasi şartlarına göre bu farklı ideolojiler birbirine üstünlük kuracak ve bunlar da eğitime yansiyacaktır. Eğitim malzemelerini oluşturan kurumların çeviri maksatlı tercih ettiği eserler de bu minvalde değişkenlik gösterecektir. Hüseyin Özdemir'in 19. yüzyıldaki farklı ideolojilerin Osmanlı'da neler olduğu ve bunların eğitimi nasıl etkilediği noktasında şu tespitleri önemlidir:

“19. asırda Avrupa'da sanayi devrimi ile daha çok iktisadi ağırlıklı (kominizim, kapitalizm vb.) ortaya çıkan ideolojik akımlar, Osmanlı'nın son dönemlerinde Türkçülük, Batıcılık, Osmanlıcılık ve İslamcılık şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu ideolojilerden hangisi devlete hâkim olmuşsa, bu ideoloji devletin kurumlarına ve eğitim politikalarına da yansımıştır. Sözelimi II. Abdülhamid pan-islamist bir görüşü benimsemiş, en çok Batı tarzında mektep açmakla birlikte, dini eğitim ve terbiye sisteminden de vazgeçmemiştir. İttihatçılar daha çok Türkçülüğü ön plana çıkarmış, Cumhuriyet'le de Türkçü-Ulusçu ve Batıcı fikirler devlete egemen olmuşlardır”<sup>183</sup>

İttihatçıların devrinde dini eğitimle ilgili kesintiye uğraticı bir faaliyet yoktur fakat Türkçe ve tarih alanında telif ve tercüme çalışmaları yoğunluk kazanmıştır. Diğer yandan Cumhuriyet devrinde artık Türkçü, ulusçu ve Batıcı fikirler devlette egemenliğini tesis etmiştir. Bu fikirlerin karakteri din eğitimi umumi eğitimin dışında tutmaya yönelik olmuş; tecrübi, yani pozitif ilimlere yönelik sert bir biçimde Tevhid-i Tedrisat kanunu (1924) ile tatbika konulmuş<sup>184</sup>, bu da dini sahada Tanzimat'tan beri pozitif bilimlerin yanında eğitim faaliyetlerini sürdüren dini kurumların tasfiyesiyle

<sup>182</sup> Buradaki değerlendirmeler Hüseyin Özdemir'in Eğitim, İdeoloji ve Din adlı makalesinden yararlanılarak aktarılmıştır:

(<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=463>, 30.08. 15)

<sup>183</sup> a.g.e. bkz. Hüseyin Özdemir

<sup>184</sup> a.g.e. bkz. Hüseyin Özdemir

sonuçlanmıştır. Artık eğitimde seküler anlamda ideolojik bir keskin dönüş gerçekleşmiş olduğundan toplumun eğitilmesine yönelik çevrilecek eserlerin de bu durumdan sonra etkileneceği düşünülmelidir.

II. Meşrutiyet sonrası Turancı-Türkçü ideoloji, Cumhuriyetin kurulması ve ulus idealleri kapsamında geriye Türkçü ideoloji bırakmış olsa da, 1930'dan sonra Batıcılık adeta devletin resmi ideolojisi haline bürünmüştür. 1925 yılında Muallimler Birliği'nde konuşan İsmet İnönü bunu şöyle teyit eden bir açıklama yapacaktır: “Hedefe varmak için her cahilane itiraz ve teşebbüs bertaraf edilecektir. Kanunun (Tevhid-i Tedrisat kast edilerek) bu husustaki salahiyetlerini bütün şümulü ile tatbikte en ufak bir tereddüt gösterecek değiliz [...]”<sup>185</sup>. Devletin kendi görüşünü burada nasıl yürüteceğini tehditkâr bir biçimde ifade ettiği görülmektedir. Tanzimat'tan beri güç kaybına uğrayan karşı cephenin bu hegemon güç karşısında durma şansı söz konusu değildir, çünkü karşı cephe tüm kurumları ile kamu otoritesini elinde bulundurmaktadır. Sadece devlet kurumları değil aynı zamanda Batıcı eğitim modelleri artık çocuk dergilerinde de boy göstermeye başlamıştır. Batıcı ulus idealleri doğrultusunda eğitim temelden yapılacak ve bu konudaki çevirilerin önü ideolojik amaçlar doğrultusunda açılacaktır<sup>186</sup>.

Bu bölümde buraya kadar Osmanlı eğitim kurumlarının kuruluşu, ıslah edilişi ve bunların gerekçeleri görülmüştür. Bundan sonraki safhada eğitim kurumlarına eğitim malzemesi tedarik eden ve bunun için de hem telif hem de tercüme yollarını kullanan resmi müesseseler incelenecektir.

### **3.6.2. Bab-ı Âli Tercüme Odası (1821)**

Divanı Hümayun Tercümanları Osmanlı anasının Türk olmayanlarından seçilirdi. Bu gelenek 16. yüzyılın başlarından başlayıp 19. yüzyılın başlarına kadar devam etmiştir. Fakat 1821'de bu tercümanların bazılarının Yunan isyanını desteklemeleri, zafiyet göstermeleri neticesinde bu kurumun yapısında değişikliğe gidilmiştir. Fakat devletin bu görevi ifa eden kurumuna ihtiyaç duyması son bulmamış, tercüme edilmesi gereken Rumca ve Fransızca evraklar için Mühendishane-i Hümayun Hocası Yahya Naci Efendi ile oğlu Ruhiddin Efendi göreve getirilmiştir. Ancak Yahya Naci Efendi'nin diplomatik dile hâkim olmadığı anlaşılınca Yahya Naci Efendi'nin birkaç yetenekli devlet

<sup>185</sup> a.g.e. bkz. Hüseyin Özdemir

<sup>186</sup> [http://web.deu.edu.tr/ataturkilkeleri/ai/uploaded\\_files/file/dergi%2020-21/8.pdf](http://web.deu.edu.tr/ataturkilkeleri/ai/uploaded_files/file/dergi%2020-21/8.pdf) (06.09.15)

memuruna Fransızca ve Yunanca dersi vermesi istenmiştir. Bir ara İstavraki adında bir Rum onun yerine göreve gelip, Yahya Naci Efendi ders vermeye devam etse de, daha sonra bu Rum güvensizlik nedeniyle uzaklaştırılmış ve Yahya Naci Efendi tercüme işleriyle ilgilenmeye ve aynı zamanda ders vermeye devam etmiştir<sup>187</sup>.

Bu odada yetişen kimseler 19. yüzyılda Avrupa’da hatırı sayılır bürokratlar arasına giriyordu. Çünkü 4 yıl süren eğitimleri esnasında sadece Fransızca değil, aynı zamanda devlet işlerinden, genel manada bilime dair bilgiler de ediniyorlardı. Tercüme Odası’nın kütüphanesindeki ödünç verme defterlerinden de anlaşılacağı üzere Tercüme Odası’nda Fransızca öğrenen oda personelinin kütüphanede tarih, siyaset bilimi, diplomasi, iktisat, felsefe, coğrafya branşlarında ayrıntılı okuma yaptıkları anlaşılmaktadır (krş. Balcı, 2006: 143). Aynı şekilde İngilizce sınıfı da Fransızca sınıfının yanında açılmış ve tercüman yetiştirme işine girilmişti. Böyle bir kurumda yetişen çevirmenlerin ileride devletin resmi görevleriyle iktifa etmediği görülecektir ve özelde de Avrupa’dan çeviriler yaparak devletin modernleşmesine katkı sunacaklardır. Öncelikle bu katkıdan maksat devletin bekasını temin etmek ve bunun için de en iyi yolların araştırılması amacını gütmektir.

100 yılın üzerinde işlev gören bir kurum olarak Bab-ı Ali Tercüme Odası daha çok devlet yazışmalarına odaklanmış fakat aynı zamanda bir dil kursu gibi kendi personelini de yetiştirmiştir. Sadece kendi personelini değil, aynı zamanda topluma entelektüel manada önderlik edecek kimlikler bu odada doğmuş ve büyümüştür. Cumhuriyet’in kurulmasıyla beraber Dış İşleri Bakanlığı’na bağlanmıştır (Eruz, 2010: 121).

Babıali’nin yabancı konsolosluklarla yaptığı yazışmaları Rum tercümanların ağırlıklı olarak çalıştığı Tercüme Odası yürütmekteydi. Rum asıllı baştercüman Yahya Efendi hem tercümeleri yönetir hem de Mühendishane’de muallimlik yapardı. Yahya Efendi’den sonraki baştercüman Musevi asıllı İshak Efendi’dir. Onun yönetiminde Tercüme Odası bir Fransızca dil dershanesi niteliği de kazanmıştır. Burada Ali ve Saffet Paşalar, Ahmet Vefik Paşa, Namık Kemal, Şinasi hem yetişti hem çalıştılar. Bir siyasi görüşün, Osmanlı’yı kurtaracağına inanılan bir idealin yeşerdiği bir atmosferdir Tercüme Odası (Günyol, 1985: 325).

---

<sup>187</sup> Sezai Balcı (2006), “Osmanlı Devleti’nde Tercümanlık ve Bab-ı Ali Tercüme Odası”



Dündar Akünel önemli bir tespitte bulunmuştur. Ona göre Batı'ya perde aralayan ilk çevirileri Bab-ı Ali Tercüme Odası'ndan gelme iki çevirmen yapmıştır. Akünel şunları aktarır:

“Osmanlı Türk toplumunun yabancı olduğu Batı düşüncesinin, dünya görüşünü içeren ilk çeviri 1859'da gerçekleştirilir. Berlin'den dönen Münif Paşa, Aydınlanma çağı filozofları Fontenelle, Fenelon, Voltaire'den çevirdiği diyalogları Muhtevrat-ı Hikemîye, Paris'ten dönen Şinasi de Fransız şairleri Lamartine, La Fontaine, Racine ve Gilbert'den çevirdiği şiir parçacıkları ile *Telemaque*'tan şiire dönüştürdüğü bir paragrafı *Tercüme-i Manzume* adıyla bu yıl içerisinde yayımlarlar. Bu çevirilerle Batıya kapalı Osmanlı Türk sınırlarından içeri ilk adımını atmış olur. Çevirenlerin dış ortak yanları, ikisinin de Babıali Tercüme Odası'ndan gelmesi, ikisinin de Batı'yı görmüş olmasıdır” (Akünel, 1985: 452).

Şüphesiz böyle bir benzerlik onların Batı düşüncesinden eserler çevirmesi bakımından tesadüfi olarak görülemez. Çünkü o dönem böyle yaygın bir çalışmadan da bahsedilemez. O dönemde ağırlıklı olarak ameli ilimlere dair eserler çevrilmektedir fakat Akünel düşünceye dair çalışmaların da bu iki çevirmen vasıtasıyla gerçekleştiğini söylemektedir ve bunda muhakkak bir ilişki bulunmaktadır.

Bab-ı Ali Tercüme Odası'ndan yetişen aydınlar daha sonra gazetelerde, dergilerde boy göstermişlerdir. Devlet kökenli kimliklerinden dolayı ekseriyetle Osmanlılık ideolojisini benimsediklerine dair bir açıklama inandırıcı bulunabilir. Batı'dan yaptıkları çeviriler, birçok defa siyasi nitelikli de olmuştur ancak devletin bekası maksat alınırken özün korunması şartıyla liberal, demokratik siyasi değerlere geçiş istenmiştir. Burada özden kasıt, Müslüman Osmanlı geleneğinin korunmasıdır. Balkan savaşlarında sonra ise yine özün korunması yanında Türkçü fikirlerin Osmanlılık fikrinin yerine yavaş yavaş geçtiği görülecektir. Bu bağlamda milliyetçi ideolojiye dayanan siyasi amaçlar doğrultusunda çevirilere başvurulacaktır. Bunlar ileride de görülecektir.

### **3.6.3. Encümen-i Daniş (1851) ve Diğer Eğitim Amaçlı Tercüme Kurumları**

Akademik bir kurul niteliğindeki Encümen-i Daniş 1851-1862 yılları arasında faaliyet göstermişti. Darülfünun kurulmadan evvel kurulan ve ona hazırlık maksatlı eğitim öğretim kitapları hazırlayan bir kurul biçiminde çalışmalarını yürüttü. Darülfünunun açılması çeşitli nedenlerle gecikiyordu. Fakat onun için ders kitaplarının seçilmesi ve hazırlanması gibi konularda heyetler oluşturuluyordu. Avrupa'ya öğretim üyesi

yetişmesi için öğrenciler gönderiliyordu<sup>188</sup>. Sonunda 1863’de Darülfünun açıldı ve ilk dersler verilmeye başlandı. 1914 öncesi Darülfünunda Fransız etkisinin olduğu görülmektedir, fakat I. Dünya Savaşı sırasında gelen Alman kökenli profesörler sayesinde Alman etkisinin yoğunlaşp Fransız etkisinin azalacağı görülecektir (Kuruyazıcı, 1998: 40). Avrupa ülkeleriyle yakınlaşma dönemsel olarak değişiklik arz etmektedir. Bunda siyasi nedenlerin olmasının yanı sıra insan kaynağının gelip gitmesinin de payı olduğu söylenebilir. Bu kendisini çevrilerde de gösterecektir. Fransa’da bulunan, yaşayan ve tekrar memlekete dönen aydınların Fransız etkisinde kaldığı, Almanya’da benzer bir süreç geçirmiş aydınların da Alman etkisini taşıdığı ve çevrilecek eserleri, metinleri, görüşleri bu bağlamda da seçtikleri görülmektedir.<sup>189</sup>

Encümen-i Daniş özellikle Osmanlı padişahlarının da kültürel reformlarla ilgilendiği bir döneme rast gelir. Avrupa bilimi bu dönemde Avrupai tarzda müesseselerin açılmasıyla alınmaya çabalanır. Encümen-i Daniş kurulmadan neredeyse çeyrek asır evvel bunun altyapısı II. Mahmud dönemi ilköğretimin zorunlu hale gelmesiyle başlayacaktır (Kayaoğlu, 1998: 49).

Eğitimle ilgili danışma meclisinin (Meclis-i Muvakkat) sunduğu raporlar çerçevesinde Darülfünun binası yapıldıktan sonra Encümen-i Daniş’in kurulması ve bu kurumun Darülfünunda okutulacak kitapları hazırlama görevini yürütmesi tavsiye edilmiştir (Kayaoğlu, 1998: 49). Bu kitaplar gerek telif gerekse tercüme yoluyla temin edilecektir.

1 Haziran 1851 tarihinde *Takvim-i Vekayi*’de Encümen-i Daniş’in üye isimleriyle beraber açılması duyurusu yapılıyordu. Bu duyuruyu yapan Ahmet Cevdet Paşa idi. Kendisinin medeniyet kavramından anladığının ne olduğuna bakılırsa eğer bu kurumda çevirilerin yapılış amacı daha kolay anlaşılabilir. Ahmet Cevdet Paşa, medeniyetin temelde öze bağlı kalarak, her şeyden önce maarıfe önem vermekle yakalanabileceğini söyler. Devletin asli görevinin bu medeniyet gelişimini eğitim yoluyla sağlamak olduğunu, tarihte de medeniyet gelişimini sağlamış olan toplumların diğerlerine hâkim ve galip olduklarını belirtir. Bu medeniyet vurgusundan sonra ilim erbabının teşvik edilmesi ve dilin sadeleştirilmesi, bu sayede halkın eğitilmesine değinir. Eskiden de güzel eserler neşredilmiştir fakat dillerinin ağıdalı olması ya da başka dillerde kaleme

---

<sup>188</sup> 1864-1876 arasında öğrenciler Paris’e gönderildi (Eruz, 2010: 109).

<sup>189</sup> bkz. yukarıdaki Akünel alıntısı.

alınmış olması toplumun bundan bir şey anlamamasına neden olmuştur ve artık halkın anlayabileceği dille eserlerin kaleme alınması istenir; zaten medenileşen halkların da eğitimin bütün halka yayılmasıyla medenileştiğine dikkat çeker. Ahmet Cevdet Paşa bu maksatları *Takvim-i Vekayi*'de sıralamış ve bu şekilde Encümen-i Daniş'in açılmasıyla ilgili duyuruyu yapmıştır. Encümen-i Daniş'in açılmasıyla ilgili Meclis-i Muvakkat raporuna bakılacak olursa; kurulacak olan üniversitede okutulmak için telif ve tercüme eserlerin hazırlanması, İslam âlemindeki önemli eserlerin Farsa ve Arapça olmasından dolayı bunlar ile Batı'daki önemli eserlerin de Türkçeye aktarılarak halkın anlayacağı bir dile çevrilmesi amaçlanmıştır (krş. Kayaoğlu, 1998: 54-61). Buradan da anlaşıldığı üzere Encümen-i Daniş üyelerinden ve Encümen-i Daniş'in açılış duyurusunu yapan Ahmet Cevdet herhangi ideolojik bir amaç serdetmemiştir. Burada toplumun medeni toplumlar seviyesine çıkarılması bakımından kendi özünden vazgeçilmeden hem Batı hem de Doğu'dan büyük eserlerin Türkçeye kazandırılması amaçlanmıştır. Dolayısıyla tek kutuplu, toplumu bir tarafa toplayıcı, hem de kendi özünden uzaklaştırarak, bir amaç telakki etmek mümkün değildir ve bu bakımdan da ideolojik bir çeviri anlayışı görülmemiştir. Mardin'den ideolojinin kimlik imal etme süreci olduğu nakledilmişti; burada öze dair bir değişim amaçlanmadan çeviriler vasıtasıyla salt bilimde ve teknikte ilerleme gayreti hedeflenmiştir. Elbette bilim ve tekniğin öze tesir ettiği iddia edilebilir; fakat burada yine Mardin'in *Din ve İdeoloji* adlı eserinde naklettiği sert ideolojik maksatların bulunmadığı görülecektir. Yoksa bildiği üzere, Bulut'un da belirttiği gibi her nevi dil ve kültür kullanımlarının, dolayısıyla kültürü geliştirici süreçlerin de kimliğe tesir edeceği noktasında bir ideolojik çeviriden bahsedilebilir. Varılmak istenen, altı çizilmek istenen husus; Cumhuriyet Türkiye'sinde olduğu gibi özden kopucu bir ideolojiden bahsetmenin mümkün olmamasıdır. Yani toplumun temel kimliğini oluşturan din, gelenek gibi direklerin yıkılması amaçlanmamıştır. Belki de Ahmet Cevdet'in maksadı, tüm bu çeviri süreçleriyle din, gelenek vb. asla dair (öz) kimliğin korunması ve geliştirilmesidir. Ahmet Cevdet Paşa'nın böyle düşündüğü şu satırlarla da desteklenebilir: "Mecelle'yi kaleme alarak İslam hukukunu sağlam bir dille kitaplaştıran kişidir. Şekilde batı prensiplerini uygularken özünde şer'i prensiplere bağlı kalmayı uygun gören bir hukuk anlayışı vardı" ([https://tr.wikipedia.org/wiki/Ahmed\\_Cevdet\\_Pa%C5%9Fa](https://tr.wikipedia.org/wiki/Ahmed_Cevdet_Pa%C5%9Fa) ,01.09.15). Bu anlayış sadece Ahmet Cevdet Paşa'da değil, Tanzimat'tan Balkan savaşlarıyla Türk

milliyetçiliğin patlak vermesi ve hatta II. Meşrutiyet sonrası Türkçü ve Batıcı ideolojinin kendini hissettirmesine kadar, tüm çeviri faaliyetlerinde böyle genel bir karakterden bahsedilebilir. Ancak II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'in kurulmasına ve oradan ilk dönem devrimlerin niteliğine bakıldığında Batıcı, laik ve seküler bir devlet yapısına bürünmeyle özden kopuşun fiilen bir devlet ideolojisi haline geldiği görülebilir. Sonrasında sosyal alanda da bunun tesirlerinin milliyetçilik referans alınarak ve dil, tarih ve dini reformların gerçekleştirilmesi (din reformu tamamlanamamıştır)<sup>190</sup> suretiyle de çevirilerin amacı değişmiştir.

Kayaoğlu, Encümen-i Daniş'in kurulmasını Osmanlı Devleti adına bir kültür hamlesi olarak nitelemektedir (1998: 63). Hangi eserin seçileceği devletin bünyesinde kararlaştırılacaktır. Buna göre Meclis-i Maarif-i Umumiye'de bir eserin çevrilmesi uygun görülürse bu Encümen'e havale edilecek ve Encümen de kimin çevireceğine oylamayla karar verecektir. Bir eserin çevirisinde en fazla uyulması gereken kural ise, o eserin sade bir Türkçeyle çevrilmesidir, çünkü halkın tamamının anlayabileceği bir dil Encümen-i Daniş'in kuruluş maksadına uygun düşmektedir (Tanpınar, 1956: 114 aktaran Demez, 2007: 47). Burada ne çevirmeni tercih ediş biçimi ne de çeviri metni belirli bir ideolojiye kurban edilmediği, metinlerin bir heyet tarafından tercih edildiği ve görevin en iyi çevirebilecek kimseye tevdi edilmesi beklendiği görülmektedir, bu durum ideolojik diye nitelenemez<sup>191</sup>. Halkın anlayabileceği dilde çevirilerin yapılması ise erek odaklı bir yaklaşım ve halkın eğitilmesine yönelik bir teşebbüs olarak açıklanabilir.

Kayaoğlu Tanpınar'dan nakille, Encümen-i Daniş'de çevrilen ve telif olunan eserlerin tarih, coğrafya, riyaziye, iktisat, tabiat ilimleri gibi muhtelif bilgi şubelerine ait olduğunu ve bu eserlerin arasında yeniçağlar tarihine dair olanların ön sıralarda yer aldığını belirtmiştir. Tanpınar'a göre, tarih ilmine özellikle yer verilmektedir, bunun sebebi ise Tanzimat Dönemi'nde yenilik hareketinin başında bulunanların memleketin

---

<sup>190</sup> Bkz. Düccane Cündioğlu (1998), *Cumhuriyet İdeolojisi ve Kur'an Çevirileri*

<sup>191</sup> Burada aktarılmamış olsa da çevirmen tercihleri heyet tarafından yapılacaktır ve liyakate bakılacaktır. Ancak yine de kurul üyesi olan herkes aynı eseri çevirebilir ve bu durumda iki ya da daha fazla eser karşılaştırılarak en iyisi tercih edilecektir diye bir ibare Encümen-i Daniş'in kuruluş nizamnamesinde bulunmaktadır. Bu da çevirmen tercihiinde ideolojik bir maksat olmadığını gösterir. Diğer yandan çevirmenlerin isim listesi verilmiştir. Bu çevirmenler arasında Rum'undan Ermeni'sine kadar birçok etnik kimlikten kimseler mevcuttur; yine bu da dönemin Osmanlı anasının dikkate alındığını, belirli bir kayırmanın olmadığını gösteren bir kanıttır. Bu konuda Tacettin Kayaoğlu'nun (1998) eserinde Encümen-i Daniş başlığı incelenebilir.

siyasi terbiyesini sağlamak ve ona bir ufuk açmak için tarih disiplini lüzumlu görmeleridir (Kayaoğlu, 1998: 77).

Encümen-i Daniş'in bilinen Türkçe halk diline aktardığı -gerek dil içi gerekse diller arası çeviri ile-eserler şunlardır:

1. Kavaid-i Osmaniye (Türkçe Dilbilgisi Kitabı)
2. Tarih-i Cevdet (Tarih Kitabı)
3. Mukaddime (Tarih Kitabı)
4. Tarih-i Umumi (Tarih Kitabı)
5. Tarih-i Kudema-yı Yunan ve Makedonya (Tarih Kitabı)
6. Avrupa Tarihi (Tarih Kitabı)
7. Beyanü'l-Esfar (Tarih Kitabı)
8. İlm-i Tedbir-i Menzil (ekonomi-politik)
9. Vücut-ı Beşerin Suret-i Terkibi (Anatomi Kitabı)
10. Avrupa'da Meşhur Ministroların Tercüme-i Hallerine Dair Risale (Biografi)
11. Mufassal Tarih-i Umumi Yazdırma Teşebbüsü (Tarih Kitabı)
12. Tarih-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniye (Tarih Kitabı)
13. İlm-i Tabakat-ı Arz (Jeoloji)
14. İmla Çalışmaları (Türkçe İmla)
15. Lugat Çalışmaları (Sözlük) (Kayaoğlu, 1998: 78-88)

Bu araştırmanın yöntemi bakımından, şayet bir girişimin niyeti okunabiliyorsa, bu niyet eyleme geçirilmiş sayılacak kadar veri değeri elde edilmiştir demektedir. Dolayısıyla yukarıdaki eserler çevrilmiş olsun ya da heyetçe çevrilmesine karar verilmiş olsun, ideolojik çeviri eyleminin niyet aşamasında tahakkuk ettiği söylenebilir; eğer çeviri gerçekleşmeden evvel bir ideolojik maksat hâsıl olmuşsa bu, taslak aşamasında da okunabilir, görülebilir. Ancak yukarıdaki eser listesi ve Koloğlu'nun yorumundan da anlaşılacağı üzere ideolojik bir maksat Encümen-i Daniş açısından görülmemektedir.

Kurultay da Encümen-i Daniş'in çalışmaları hakkında bir belirsizliğin olduğunu dile getirmektedir. Bunun yanı sıra dil, sözlük, tarih, jeoloji, iktisat ve politika alanında çeviri ürünlerinin olduğunu söyleyerek Kayaoğlu'nun aktardıklarını da

doğrulamaktadır. Kurultay, bu eserlerin kaynak diline bakınca 7'sinin Fransızca ve 3'ünün de Arapça olduğunu, kalanların da başka dillerden olduğunu ifade eder (Kurultay, 1999: 20 aktaran Demez, 2007). Fransızcanın ağırlıklı olması anlaşılır bir durumdur; daha önce de belirtildiği gibi Alman etkisi I. Dünya Savaşı esnasında gelen profesörlerle kendini hissettirmiştir ama bundan evvel Fransızca gerek bu akademide gerekse Darülfünun'da kendini göstermektedir. Bu etkileşim gayet normaldir.

Encümen-i Daniş'ten başka aynı döneme denk gelen ve Encümen-i Daniş'in üyelerinden bazılarının da mensubu olduğu bir girişim olan Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye adında başka bir cemiyet bulunmaktadır. Encümen-i Daniş'in fen bilimleri alanındaki eksiklikleri bu cemiyet tarafından giderilmek istenmiştir. İhsanoğlu'na göre bu, Türk aydınlarının modern bilim ve kültürü yaymak için kendi aralarında kurdukları ilk dernektir. Bu derneğin bir dergisi mevcuttur ve Avrupa'daki dergilerden bazı yazıları çevirerek derlemektedir. Eruz'a göre bu kurumların amacı genelde çeviri kanalıyla öteki kültürü tanıtarak çağdaş Batı Uygarlığı seviyesine ulaşabilmektir. (İhsanoğlu 1998: 347; Yazıcı, 2005: 54-55 aktaran Eruz, 2010: 120). Neslihan Demez'in *Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye ve Mecmua-i Fünun* adlı makalesine bakılacak olursa gönüllü olarak halka verilen derslerin esasa ait olmadığı, halkın cehaletten kurtulmasına yönelik faaliyetlerin yürütüldüğü görülmektedir. Buralarda bilim, dil, politika, ekonomi ve genel tarih dersleri verilmektedir. Politika derken belirli bir ideolojiye dönük, onun ürettiği siyasi fikirler anlaşılmalıdır; Demez'in makalesinden anlaşıldığı üzere ilim odaklı bir yaklaşım benimsenmiştir, bu da bu kurumun ideolojik planda girişiminin bulunmadığını doğrulamaktadır. Makalenin başlarında Cemiyetin Kuruluş Nizamnamesi de buraya kadar bu cemiyetle ilgili yapılan değerlendirmeleri teyit eder niteliktedir (Demez, 2011: 196-209).

#### *Tercüme Cemiyeti (1865)*

Maarif-i Umumiye Nezareti'ne bağlı bir Tercüme Cemiyeti ihtiyacı hâsıl olmuştur. Çünkü Encümen-i Daniş'in 1862 yılından sonra işlevini yitirmesi söz konusu olunca, çeviri ihtiyacının karşılanması istenmiştir<sup>192</sup>. Tercüme Cemiyeti okul işlerinde

---

<sup>192</sup> “Eğitimin bir kademesinden sorumlu, ilk bakanlık olan Mekatib-i Rüştîye Nezareti'nin 1839'da kurulmasından önce 1838'de Meclis-i Umûr-ı Nâfia adında bir kurul oluşturulmuştur. Bunun dışında 1845'te Maarif-i Meclis-i Muvakkat ve 1846'da da Maârif Meclisi kurulmuştur (Akyüz, 2010). Ayrıca

kullanılmış, Rüştiyelerde okutulmak üzere kitap tercüme etmiştir (Koç, 2009: 110). Ancak bütün azınlık ve yabancı okullarda devlet lisanına (Türkçe) gereği gibi ehemmiyet verilmeyerek zorunlu bir biçimde Avrupa dilleri öğretilmektedir. Bu siyasi yönden de kötü tesirler doğuracaktır ve bu yüzden Tercüme Cemiyeti devreye sokulmuştur. Kuruluş gayesi aslında tüm halk ve özellikle okullardaki öğrenciler için eğitim ve öğretim malzemesinin Türkçeye aktarılmasını sağlamaktır. Diğer bir maksadı da çevrilen eserlerin iyi mi kötü mü çevrildiğini kontrol etmek fakat aynı zamanda bunların zararlı mı yararlı mı olduğunu anlamaktır (Kayaoğlu, 1998: 119-124). Tercüme Cemiyeti, Osmanlı'nın Batı medeniyetinden kendini esasa ait meselelerde farklı gördüğü bir dönemde teşekkül etmiş ve bu bakımdan da bu farklılıkların özellikle ahlaki planda denetlenmesi ve genç nesillerin çeviriler yoluyla zehirlenmemesi gerekliliğini sağlamada faal olmuştur. Bu bakımdan uygulanacak bir sansürün altında farklı kimliklerin birbirini tecrit etmesi durumu söz konusu olduğundan bu eylemin ideolojik bir yönünün bulunduğu ve Osmanlı'da özellikle II. Abdülhamid döneminde bu gibi sansür mekanizmalarının çalıştırıldığı ileride de görülecektir. Ayrıca bünyesinde Osmanlı anasırından kimseleri de barındırarak, milliyetçi bir anlayıştan çok Osmanlılık ideolojisiyle çalışmalar yürüttüğü anlaşılmaktadır<sup>193</sup>.

#### *Telif ve Tercüme Dairesi (1879)*

Her ne kadar Osmanlı Devlet ricali tercüme işine her dönem ehemmiyet vermiş olsa da, zamanın şartları dolayısıyla bu resmi tercüme kurumları kültür yaşantımıza yeni görüş ve fikirler katacak çok fazla yeni tercüme eser kazandıramamıştır (Kayaoğlu, 1998: 149). II. Abdulhamid dönemi (1876-1909) eğitim ve öğretime çok önem verilen bir dönem olup bu doğrultuda Maarif Nezareti'nin içinde gerçekleştirilen değişiklikler doğrultusunda Telif ve Tercüme Dairesi oluşturulmuştur (Koç, 2009: 112). Bu dairede yapılan çevirilerle ilgili bilgi yoktur. Bu dönemde de verimli bir çalışmadan

---

1851'de oluşturulan Encümen-i Daniş de ileriki yıllarda açılması tasarlanan Darülfünun'un kitaplarını hazırlamak için oluşturulmuş bir kuruldur. Maarif-i Umumiye Nezareti adıyla 1857 yılında ilk kez bütün eğitim sisteminden sorumlu bir bakanlığın kurulmasından sonra da 1865'te oluşturulan Tercüme Cemiyeti ve 1869'da kurulan Meclis-i Maarif-i Kebir, Eğitim Bakanlığı bünyesinde eğitimle ilgili konularda bir karar mercii olarak işlev görmüşlerdir. Ders Programı Heyeti (1920) ve Telif ve Tercüme Dairesi (1922) ve 1926 yılında kurulan Talim ve Terbiye Kurulu da aynı fonksiyonu yerine getirmişlerdir" (Ataünal & Özalp, 1977 aktaran, Erdoğan, 2014: 332).

<sup>193</sup> Şeref Etker, Vahan Efendi (H.S. Vahanyan) Ve Kimya Biliminin Temel İlkeleri / Isgızpunk Kimiagan Kidutyanyan, İstanbul, 1853

bahsedilemez. Devletin bu konuda ne kadar iyi niyeti bulursa da, devamlı değişen maarif nazırları (nezarete bağlı tercüme daireleri de bundan etkilenmektedir), maddi yetersizlikler ve eleman eksikliği çalışmaları baltalamıştır. Bir süre sonra bu dairenin beyhude olduğu kararına varılmış, yürüttüğü faaliyetler 1881 yılında kurulan Encümen-i Teftiş ve Muayene Heyeti tarafından devralınarak Tercüme Dairesi kapatılmıştır (Kayaoğlu, 1998: 157)<sup>194</sup>. Telif ve Tercüme Dairesi'nin Encümen-i Teftiş ve Muayene Heyeti tarafından devralınması aslında ideolojik çeviri bakımından manidardır. Çünkü artık devralan kurumun adından da anlaşılacağı üzere çeviriler doğrudan teftiş edilmeleri icap eden, zararlı içeriklere sahip olması muhtemel yayınlar olarak telakki edilmektedir. Bu bakımdan bir engelleme yapılmamış olsa dahi, böyle bir engelin konulmasına yönelik kurum oluşturmanın ve Telif ve Tercüme Dairesi'ni de bunun içine almanın ideolojik bir eyleme dönük bir görünüm sergilediği düşünülebilir. Yapılan sansürlerle ilgili (eğer yapıldıysa) elde veri olmadığı için doğrudan bir ideolojik çeviri müdahalesinden bahsedilemez ancak salt dairenin adı dahi dairenin nasıl bir maksadı haiz olduğunu ortaya koyduğundan burası ideolojik çeviri eylemine müsait olarak sınıflandırılabilir bir kurum olarak değerlendirilebilir. Burada da akla Lefever'e'nin hamî kavramı gelmektedir; hamîler illa öznel değildir, Lefever'e bunların kurum da olabileceğini belirtmiştir<sup>195</sup>.

#### *Telif ve Tercüme Dairesi (1912)*

Her devirde maarif yeniden elden geerilmektedir, çünkü Osmanlı'nın 18. yüzyıldan başlayarak 19. yüzyılda hız kazanan batılılaşma hareketleri kendini özellikle maarif sahasında hissettiriyordu. Bu bakımdan gelen her padişahın bu alanda yenilikler yapmaya, eskileri revize etmeye kendini adeta mecbur hissettiği anlaşılmaktadır. Telif ve tercüme işleriyle ilgili bu kadar resmi dairenin kurulup kapatılması, yetkilerinin dönemin siyasi koşullarına göre değiştirilmesi bu yönde sancıların olduğunu ortaya koymaktadır.

Yine böyle siyasi koşulların değiştiği bir dönem de II. Meşrutiyet Dönemi'dir. Meşrutiyetin ilanıyla beraber bir serbestlik ortamı hâsıl olmuş ve bu ortamda yeniden

---

<sup>194</sup> Mine Yazıcı, o dönem hala Cumhuriyet gibi bir Batı yönelişi olmadığı ve Doğu dil/kültürüne ehemmiyet verildiği için istenilen başarıya ulaşamadığını savunur (2005, s. 53-57 aktaran Yüce, 2006:212).

<sup>195</sup> İkinci bölümde Lefever'e'nin aktarıldığı yere bakınız.



devlet denetimlerden çok, serbestlik ortamının gerektirdiği üretim aşamasına dönmüştür. Tam da Telif ve Tercüme Dairesi 1912 yılında böyle bir maksatla daha geniş kadrolarla hayata geçirilmiştir. Dairenin vazifesi olarak umumi eğitimin geliştirilmesi, dersler için ihtiyaç duyulan ders kitaplarının telif ve tercüme edilmesi, medeni okullarda, neşredilen faydalı eserlerin takip edilmesi amaçlanmıştır. 100'ün üzerinde eser yayınlayarak çalışmalarını açısından Telif ve Tercüme daireleri arasında en verimli daire bu daire olmuştur. Eserler; fizik, kimya, hendese, ziraat, tarih, hukuk, felsefe, dil, pedagoji, sağlık, kozmografya, coğrafya, fizyoloji gibi sahalarda yayımlanmıştır. Yayınlar eğitim müesseseleri ve halka yöneliktir. 1919 yılında Prusya'dan gelen bir müşavirin tavsiyeleri doğrultusunda bu daire kaldırılmıştır. Fakat Osmanlı Dönemi'nde en başarılı Telif ve Tercüme Dairesi bu son dönemdeki olmuştur (Kayaoğlu, 1998: 158-160, 195). Sonraları Telif ve Tercüme Dairesi de kaldırılmış, Talim ve Terbiye Dairesi Milli Eğitim Bakanlığı'nın danışma ve karar organı olarak çalışmalarına başlamıştır (Özyazgan, 1993 aktaran Kırpık ve Tokdemir, 2014: 383). Bundan sonraki daireler 1920'den itibaren tıpkı diğer devlet kurumları gibi artık Ankara'da tesis olunacaktır. Buraya kadarki dairelerin hemen hemen benzer maksatlarla kurulduğuna şahit olunur. Bu çalışmada Tanzimat Dönemi diye nitelenen tarihsel kesim elbette kendi içerisinde siyasi ve sosyal anlamda farklı kırılma noktaları yaşamıştır. Ancak Erken Cumhuriyet Devri'ne kadar bu kırılmaların belirgin bir fark doğurmadığı söylenebilir. Asıl Cumhuriyet Devri'nde siyasi ve sosyal alanda ciddi bir kırılmanın yaşandığı görülecek ve bunun da çeviriye tesiri bariz bir biçimde ortaya çıkacaktır.

Maarif Vekâleti Ankara (1920):

1920'den sonra Ankara'da yeni devletin kurumları tesis edilmeye başlanmış, Maarif Vekâleti bünyesinde bugüne kadar ortaya çıkan Telif ve Tercüme Daireleri, Ankara'ya geçerken terbiyeci ve ilimci bir mahiyette olacağının sinyallerini vermeye başlayarak farklı bir karaktere bürüneceğini göstermiştir (Kayaoğlu, 1998: 198).

1920 yılında Muvakkat İcra Encümeni'nin Fevzi Çakmak başkanlığındaki ilk İcra Vekilleri Heyeti Programında maarif alanında yapılacaklar Telif ve Tercüme konularını da ilgilendirmektedir. Çünkü maarif politikaları demek o dönemde devletin resmi çeviri politikalarının da nasıl teşekkül edeceğinin sinyallerini vermesi bakımından önemlidir. Artık Türkiye Cumhuriyeti'nin temelleri atılmaktadır ve bu bakımdan da yeni dönemde

nasıl bir yön çizildiğini, çeviriye nasıl bir rol biçildiğini anlama bakımından bu ilk toplanan heyetin maarif alanında yapacaklarına bakmakta yarar bulunmaktadır:

“Maarif işlerinde gayemiz: Çocuklarımıza verilecek terbiyeyi her manasıyla dini ve milli bir hale koymak ve onları cidal-i hayatta muvaffak kılacak, istinadagahlarını kendi nefislerinde bulunduracak kudret-i teşebbüs ve itimad-ı nefis gibi seciyeler verecek, müstahsil bir fikir ve şuur uyandıracak bir derece-i aliyeye isal eylemek, tedrisat-ı resmîyeyi, bütün mekteplerimizi en ilmi, en asri olan bir esasat ile kavad-i sıhhiye dairesinde yeniden tanzim ve programlarını ıslah etmek, mizac-ı millete şerait-i coğrafyaya ve iklimiyemize, ananat-ı tarihiye ve ictimaiyemize muvafık ilmi ders kitapları meydana getirmek, halk kütlesinden lugatları toplayarak dilimizin kamusunu yapmak, bizde ruh-ı milliyi nemalandıracak asar-ı tarihiye, edebiye ve ictimaiyeyi erbabına yazdırmak, asar-ı atika-ı milliyi tescil ve muhafaza eylemek, garb ve şarkın müellefat-ı ilmiye ve fenniyesini dilimize tercüme ettirmek, hâsılı bir milletin hıfz-ı hayat ve mevcudiyeti için en mühim amil olan maarif umuruna dikkat ve gayret-i mahsusa ile çalışmaktır. Bugün ise ilk işimiz mekatib-i mevcudeyi hüsn-i idare etmektir” (Kayaoğlu, 1998: 199).

Kurulmakta olan Cumhuriyet’in maarif alanındaki veçhesine bakılırsa *dini ve milli* iki önemli kavram ön plana çıkmaktadır. Halkın sözcüklerini toplayıp, Türkçenin bir kamusunu oluşturmak ve milli ruhu canlandıracak her türlü ilmi alanda eser yazdırmak amaçlar arasında sayılıyor. Batı ve Doğu’nun ilim ve fennine ait eserlerin Türkçeye tercüme edilmesi de yukarıdaki amaçlar içerisinde görülmektedir. Bu amaçla kısa bir süre sonra Telif ve Tercüme Heyeti kurulmuştur. Türk milli eğitimini düzenleme hizmetleri Telif ve Tercüme heyetlerince yürütülmüştür. 1926 yılına gelindiğinde bu heyet de kaldırılarak yerine Milli Talim ve Terbiye Dairesi kurulmuştur. Bu daire kurulana kadar Telif ve Tercüme Daireleri özellikle Türklükle ilgili tarihi kaynaklara, Türkçe ile ilgili dil çalışmalarına ve dinin okullarda tahsiline dönük eserler telif ve tercüme etmiştir (Kırpık ve diğ.: 2014: 385; Kayaoğlu, 1998: 213). Bu dahi göstermektedir ki, artık tercümesi ya da telifine çalışılan eserlerin muhtevası Türkçülük ideolojisine dayanarak ulus devlet karakterine doğru evirilmeye başlamıştır. Öyle eserler ortaya konulmaya başlanmıştır ki köklere gidilerek Türkçenin dünyadaki dillerin anası olduğu ve Türklerin en kadim ırk olduğu iddiaları bilimsel olarak gerekçelendirilmeye çalışılmıştır.

Telif ve Tercüme Heyeti istiklal harbi esnasında bu faaliyetlerini yürütmüş, bir taraftan düşmanla savaş edilmiş, bir taraftan da cehalete karşı maarif sahasında çalışmalar yürütülmüştür. Telif ve Tercüme Heyeti Mustafa Kemal’e “Türklüğe, İslamiyet’e yeni bir istiklal kapısı açtınız,” diye telgraf çekmiştir (Kayaoğlu, 1998: 216). Bu dairenin

vurgu yaptığı kavramlara bakılırsa dönemin ideolojisine uygun ve savaşın ruhuna da yatkın bir övgüyü Mustafa Kemal'e gönderdiği görülür. Bu da Ankara'da kurulan resmi dairelerin ve çeviriyle özellikle ilgilenen Telif ve Tercüme Heyeti'nin ideolojik bağlamda Türkçülüğü benimsediğini ortaya koymaktadır.

1923 yılında İsmail Safa Bey'in başkanlığında Maarif Vekâleti Fransa ve İspanya maarif teşkilatları esas alınarak düzenlenmeye gidilmiştir. Bu dönemde Telif ve Tercüme Encümeni'nin başına Ziya Gökalp getirilmiştir. Ziya Gökalp'in Türkçülük fikirleri evvelden bilinmekte olup kendisine teslim edilen bu görevi de bu doğrultuda yönlendireceği düşünülebilir. Gökalp'e benzer ideolojik fikirleri olan Necmettin Sadak gibi yardımcıları da atanmıştır; kendisi ileride Kemalizm'in<sup>196</sup> kurucu fikir babalarından olacaktır ki bu da Ziya Gökalp'in milliyetçilik temellerine dayanmaktadır<sup>197</sup>. Diğer taraftan Mustafa Kemal'in 1 Mart 1923 tarihinde TBMM'de yapmış olduğu açılış nutkündeki sözleri de bu dairenin çalışmasında esas alınacaktır. Buradaki konuşmasının Telif ve Tercüme işleriyle ilgili bölümünden en önemli nokta şöyledir: “Maarif Vekâleti, Telif ve Tercüme işlerini; hakimiyet-i milliyenin istinatgâhı ve milli harsın en mühim vasıta-ı intişarı addeder [...]”(Kayaoğlu, 1998: 219).

Ziya Gökalp böyle bir Telif ve Tercüme Encümeni'nin reisidir. Bu kapsamdaki faaliyetlerine bakınca, ders kitabı türünden eserlerin neşrini başlatmış olduğu görülür. Hüseyin Cahit'in (Yalçın) Malta'da yaptığı tercüme devlet matbaasında bastırılmıştır. Hüseyin Cahit'e, Josephe de Guignes'in (*Histoire generale des Mongols et des autres tartares occidentaux avant et depuis Jesus-Christ Jusgu a present*) *Hunların, Türklerin, Moğolların ve Daha Sair Gabi Tatarların Tarih-i Umumisi*, Hoffding'in *Psikoloji*'sini, Durkheim'in *Din Hayatının İbtidai Şekilleri*'ni tercüme ettirmiştir. Öğretmen ve öğrenciler için iki seri halinde *Türk Medeniyet Tarihi*, türkolojiye *Müstenit Sosyoloji*,

---

<sup>196</sup> Atatürk, milliyetçiliği ırk ayrımı gözetmeksizin dil, kültür ve siyasi birliktelik değerlerine dayandıran milliyetperverlik anlayışını (Cemal Avcı, *Atatürk'ün Milliyetçilik Anlayışı*) diye tanımlamaktadır. Fakat hangi dil, hangi kültür ve siyasi egemenlik hangi etnin elinde soruları sorulduğunda “Türk” yanıtı alınacağından bu tanımlama çok yerinde değildir.

<sup>197</sup> Necmeddin Sadak, Maarif Nezareti'nin bursuyla Fransa'da bulunan Lyon Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde sosyoloji öğrenimi görür. Üniversite öğrenciliği sırasında Lyon'da çıkan *Progres* gazetesine yazılar yazarak, ilk gazetecilik çalışmalarına başlar. 1914'te mezun olduktan sonra İstanbul'a döner ve bir süre Maarif Nezareti Telif ve Tercüme Dairesi'nde çalışır. Ardından da 1916'da Darülfünun Edebiyat Fakültesi İçtimaiyat (Sosyoloji) Bölümü'nde müderris olan Ziya Gökalp'in yardımcılığına atanır. Cumhuriyet devrimlerinin savunulmasında ve Kemalist ideolojinin üretilmesinde gazeteci ve siyasetçi kimliğiyle büyük rol oynar (K.Yakut, P. Sağun, 2010, 110) Gazeteci Necmeddin Sadık Sadak'ın *Düşünce Dünyası*).

*Sosyoloji ve Psikolojiye Müstenit Felsefe* isimli kitapların neşredilmesinin bir heyet kararı olarak alınmasını sağlamıştır. Diğer yandan da *Türkçülüğün Esasları*, *Türk Töresi*, *Türk Medeniyet Tarihi* adlı eserleri telif etmeye hazırlanmaktadır (Kayaoğlu, 1998: 220-221).

1923 yılında ilk toplantısını yapan ve her yıl toplanması öngörülen Heyet-i İlmiye 1923, 1924 ve 1925 yılında üç toplantı yapmıştır I. Heyet-i İlmiye toplantısı ile eğitimin milli karakteri çizilmiştir (Öz, 2014: 130). Çok geçmeden Tevhid-i Tedrisat Kanunu 3 Mart 1924'te çıkarılmış ve halkçı, milliyetçi, cumhuriyetçi ve laik milli eğitim devri başlatılmıştır (Kırpık ve Tokdemir, 2014: 383)<sup>198</sup>. Fethi Okyar Hükümeti'nin 1923 senesinde hükümet programının Milli Eğitimle ilgili bölümünde tercümelemlerle ilgili kısımda şunlara yer verilmektedir: “Muhtelif şubat-ı ilmiyeye ve bilhassa insani ve içtimai esasata müteallik muhalledat ve ana kitaplar tercüme ve tab ve tevzi olunacaktır” (Kayaoğlu, 1998: 224).

Gökalp 4 aylık kısa bir süre de olsa dönemin ideolojik emelleri bakımından başarılı bir Telif ve Tercüme Heyeti başkanlığı yürütmüştür. Gökalp döneminde genellikle sosyoloji, felsefe ve Türk tarihi ağırlıklı eserler neşredilmiştir. Bu göstermektedir ki, dönemlere ve çeviri öznelere göre çeviri hareketlerinin de yönü değişmektedir. Daha sonraki dönemlerde de Telif ve Tercüme Heyeti'nin faaliyetleri hemen hemen önceki faaliyetlerle benzer görünmektedir. 1925 yılında Abdulfeyyaz Tefvik başkanlığındaki heyetin ortaya koyduğu tercüme listesine bakılınca (95 eser) bunun kısa bir zaman diliminde çevrilmesinin günün şartları dolayısıyla çok zor olduğu anlaşılmaktadır fakat zamana yayarak diğer eserlerin de çevrilmesine yönelik bir niyet arz olunmuştur. Bu eserlere dair sayısal döküm şöyledir:

İctimaiyat 6 adet

İktisat 2 adet

Tarih ve Coğrafya 20 adet

Hukuk 6 adet

Sanay-i Nefise 3 adet

---

<sup>198</sup> [https://tr.wikipedia.org/wiki/Tevhid-i\\_Tedrisat\\_Kanunu](https://tr.wikipedia.org/wiki/Tevhid-i_Tedrisat_Kanunu) (01.09.15)

Tabiiyat 6 adet

Felsefe ve Terbiye 38 adet

Lisaniyat ve Edebiyat 14 adet

Toplam 95 adet (Kayaoğlu, 1998: 244).

Eserlerde dikkati çeken bunların ekseriyetinin Batı'ya ait eserler olmasıdır. Osmanlı ve Türk tarihinden bahsedecek olanların dahi Batı'dan çevriliyor olması söz konusudur. Lisaniyat ve edebiyat gibi sahalarda ise yine Batı öncelenmiş fakat Türkçe kaynaklara da de yer verilmiştir. Dolayısıyla, bu kaynakların çevirisinden niyet milli bir karakter içinde Batı medeniyet seviyesine ulaşma gayesidir, denilebilir. İslam tarihi dışında İslamiyet'e dair herhangi bir eser dikkat çekmemektedir. Buradan anlaşıldığı üzere Cumhuriyet Dönemi'nde umumi eğitime yönelik çeviri faaliyetlerinin karakteri laikleşmekte, dini literatüre ait eserlerin eğitiminden ve dolayısıyla da çevirisinden uzaklaşmaktadır. Oluşturulan maarif politikaları kapsamında çeviri de yönlendirilmekte, buna odaklı, buna hizmet eder nitelik taşıyarak araçlaştırılmaktadır.

1926 yılında Maarif Vekâleti bünyesinde Telif ve Tercüme Heyeti'nin yerine Milli Talim ve Terbiye dairesi kurulmuştur. Milli Talim ve Terbiye Dairesi'nin iki şubesi bulunmaktaydı: Tercüme ve Neşriyat. Her ikisi de daha önceki dönemlere benzer bir biçimde faaliyet gösterecek ancak farklı olarak daha geniş kadrolara sahip olacaktır. Eskisinin yerine yenisinin gelmesini kuşkuyla bulan Kayaoğlu bunun gerekçesinin şunlar olabileceğini dile getirir:

1. “Telif ve Tercüme Heyeti'nde bulunanların genel itibariyle devrin ideolojisine uygun hareket etmekte yavaş davranmaları veya bu hareketleri tasvip etmek istemeyişleri.
2. 1926 yılındaki düzenlemeyle Telif ve Tercüme Heyeti'nin yerine kurulan Dil Heyeti ve Talim ve Terbiye Dairesi ile eğitim alanında köklü değişiklikler yapmak ve getirilen eğitim sistemiyle yeni bir neslin inşasına çalışmak istenmesi.
3. Latin alfabesine giden yolda daha müşahhas adımların atılabilmesi ve daha meşru zeminlerde faaliyet gösterebilecek bir heyet (Dil Heyeti)'in kurulabilmesi için bu Heyet'in kaldırılması gerekiyordu. Zira Mustafa Kemal Paşa Latin harflerine geçilmesi gerektiğini daha öncesinden düşünmüş ve bir vesileyle (Erzurum kongresi zamanında) Latin harflerinin zamanı gelince kabul edileceğini belirtmişti. Hemen ilave edelim ki, Latin harflerinin kabul edilemez olduğunu hazırladığı bir raporla kamuoyuna ve ilim âlemine yine bu ilmi heyet (yani, Sami Rıfat Bey başkanlığındaki Telif ve Tercüme Heyeti) duyurmuştu” (Kayaoğlu, 1998: 248-249)

Bundan sonra bir daha ancak 1940'lardaki Tercüme Bürosu'na kadar devletin bünyesinde bir çeviri bürosu açılmayacaktır. Tercüme Bürosu konusu bu çalışmanın kapsamı dışında olup konuyla ilgili Taceddin Kayaoğlu'nun *Türkiye'de Tercüme Müesseseleri* (1998) adlı eserinin 5. Bölümüne ve Şehnaz Tahir Gürçağlar'ın *Kapılar* (2005), Mine Yazıcı'nın *Çeviri Kavram ve Kuramları* (2005) adlı eserine, Turgay Kurultay'ın *Cumhuriyet Türkiye'sinde Çevirinin Ağır Yükü ve Türk Hümanizması* (1998), Muharrem Tosun ve Fatih Şimşek'in *Osmanlı'nın Son Döneminden Türkiye Cumhuriyeti'nin İlk Dönemine Devlet Eliyle Yaptırılan Çevirilerin Toplumsal Ve Kültürel Değişime Etkisi* (2012) makalelerine bakılabilir.

### **3.7. Tanzimat ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinde Yazın Çevirilerinin İdeolojik Planda İncelenmesi**

Tanzimat dönemi, eski yazın türünün artık yavaş yavaş ortadan kalktığı, geleneksel divan şiirlerinin yerine ve genel anlamda yazında nazımın yerine nesrin geçtiği bir dönemdir. Bu durum batılılaşma kapsamında dünyevileşen bir edebiyat anlayışının sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Nazım divan edebiyatında Kuran'ın mutlaklığını referans almak suretiyle, ona öykünerek kendi iktidarını sürdürürken, nesir bunun karşısına çıkmış ve gerçek hayattan referanslar almak suretiyle bir anlamda dünyeviliği temsil etmiştir. Fakat Tanzimat edebiyatçıları nazımın kutsallığını büsbütün feda edememişlerdir. batılılaşmayla birlikte nazım ne kadar nesrin istilasına uğrasa da, Tanzimat edebiyatçıları nazmı belirli bir ölçüde koruyarak, dini-dünya görüşünü muhafaza etmelerini sağlamıştır<sup>199</sup>. Tanzimat döneminde “nazım”, Arapça ve Farsça, Kuran ve uhreviyatı temsil ederken; “nesir” Türkçeyi, dilde sadelik ve dünyeviliği temsil etmekteydi. Dolayısıyla Batı'dan çeviri yoluyla Türkiye'ye sokulan nesir örnekleri sadece bir çeviriden ibaret değildi; aynı zamanda bir dünyevileşmenin edebiyat dizgesi üzerinden tesisini teşkil etmekteydi. Nicolas Luhmann'a göre her dizge kendi içerisinde kapalıdır ve bu yüzden de dizgeseldir, fakat bir ölçüde diğer dizgelerle de etkileşim içindedir. Toplam sosyal dizge içerisinde edebi dizgenin dünyevileşmesi demek diğer dizgelere etki etme, onları değiştirme potansiyelinin oluşması demektir<sup>200</sup>. Tanzimat döneminde önceleri Münif Paşa, Şinasi ve Yusuf Paşa gibi isimlerle

<sup>199</sup> [http://www.littera.hacettepe.edu.tr/TURKCE/18\\_cilt/17.pdf](http://www.littera.hacettepe.edu.tr/TURKCE/18_cilt/17.pdf) (30.05.2015)

<sup>200</sup> Bkz. Nicolas Luhmann'ın Sistem Teorisi.

gerçekleşen Batı'dan çeviriler bu dünyevileşmeyi de kendi içinde Osmanlı toplum sosyal dizgesinin içerisine taşımıştır.

Nedim Gürsel, Tanzimat dönemindeki çevirilerin, özellikle de edebiyat alanındakilerinin kültür dönüşümümüzün altyapısını hazırladığını şöyle iddia eder: “Şemseddin Sami, Recaizade Ekrem vb. gibi Türk romancılarının aynı zamanda ilk yazınsal çevirilerle yaptıkları düşünürsek, batılılaşma sürecine giren Osmanlı toplumundaki kültür dönüşümünün çeviri yoluyla başladığı açık bir biçimde çıkar ortaya” (Gürsel, 1983: 321). Kültürün dönüşmesi demek belirli bir dünya görüşüne, belirli bir kimliğe yönelik hammaddenin aktarılmış olması demektir. Acaba burada ideolojik çeviriden bahsetmek mümkün müdür? Örneğin eğer amaç maddi kazanç elde etmekse ve bu vesileyle çeviri gerçekleştiriyorsa o zaman ideolojik çeviriden bahsetmek mümkün değildir. Bu araştırmadaki ideolojik çevirinin tanımına göre, çevirmenin ya da çeviri eyleminin etrafındakilerinin ideolojik bir amacının bulunması ve bunun da çeviri süreçlerine yansması beklenmektedir. Bu bakımdan yazın çevirilerinin de ideolojik planda incelenirken çevirmenin, yayıncının ya da çeviriyi himaye eden daha üst bir pozisyonda konumlanmış kamu gücünü elinde bulunduran bir otoritenin ideolojik amaçları önsözlerden, dipnotlardan, eleştiri yazılarından, sunuşlardan, konuşma metinlerinden, tartışmalardan dikkatli bir biçimde süzülmalıdır.

Bu bölümde özellikle Tanzimat Dönemi'nde gerçekleştirilen yazın çevirilerine yönelik amaçlar önsözlerden, dipnotlardan, eleştiri yazılarından, sunuşlardan, tartışmalardan ve başka bilim adamlarının araştırmalarıyla vardıkları sonuçlar irdelenecek, bu sayede ideolojik çevirinin izleri sürülecektir.

### **3.7.1. Tanzimat'tan Erken Cumhuriyet'e Yazın Çevirileri**

1859'da Münif Paşa ve Şinasi'nin Batı'dan yaptığı ilk çeviriler gerçekleşir. Her iki çevirmenin iki ortak özelliği bulunmaktadır: İkisi de yurtdışı görmüştür. Münif Paşa Berlin'den dönmüştür İstanbul'a, Şinasi ise Paris'ten gelmiştir. Osmanlı Türk toplumunun ilk defa Batı düşüncesini, yabancı dünya görüşünü yakından görme fırsatı bu sayede ortaya çıkmıştır. 1862'ye gelindiğinde ise Münif Paşa ile Yusuf Kamil Paşa bu sefer yeni çevirilere yol verirler. Münif Paşa Hugo'nun *Sefiller*'inin bir kısmını çevirirken, Yusuf Paşa'da *Telemaque*'yi çevirir. Her iki çevirenin Fransız etkisi altında olan Kahire'de bulunması söz konusudur; diğer taraftan Mehmet Ali Paşa'nın

reformlarına muhatap olmuşlardır (krş. Akünel, 1985: 452). Ancak bu derece dış etkenlere maruz kalan kimsenin Batı yönünde bir çeviri hareketine öncü olması da beklenebilir. Batı ile herhangi bir etkileşimi bulunmayan bir kimsenin böyle bir hareketi başlatması da beklenemezdi.

Yine Subhi Paşazade Ayetullah Bey, *Marseillaise*'i Türkçeye çevirir. Bu şiir *Terakki* gazetesinde 1870 tarihinde yayımlanır. Batı'dan yapılan ikinci şiir çevirisidir bu; ancak asıl özelliği içeriğinde geçen hürriyetin sesi, hürriyetin korunması, zulüm erbabı gibi o dönem tahtı ürkütecek biçimde yorumlanmaya müsait olan ve bu anlamda bireyi de kışkırtıcı sözler ve bu sözlerin siyasal ağırlığıdır (Akünel, 1985: 452). Bunların Tanzimat sonrası basın ve çeviri yoluyla, Batı'dan etkilenmek suretiyle Batıcı fikirleri duyurdukları görülmektedir. Bir bakıma çeviriler, başkasının söylediğini nakletme değerinde anlaşıldığı için, kendi söyleyemediğini çeviri yoluyla aktarmak bir alternatif olarak görülmüştür, denebilir.

1864 tarihinde ise Ahmet Lütfi'nin Daniel Defoe'dan yaptığı *Robinson Crusoe* çevirisine rastlarız. Bu çevirinin özelliği Fransızca aslından değil de, Arapça tercümesinden yapılmış olmasıdır. Bu bakımdan Arapçaya çevrilerek birinci derece kültür erozyonuna uğradıktan sonra, ikinci defa bu dilden Türkçeye çevrilmiş olması, eserin, orijinalindeki Batı kültürü niteliklerinden arındırılmış olacağını akla getirmektedir. Akünel'a göre 1860'lı yıllar çeviri açısından kısır dönemlerdir, çünkü yaklaşık 3 yıla 1 kitap çevirisi düşmektedir. Fakat 1870'lere gelindiğinde çeviri artık tarihsel bir hadise olmaktan çıkıp, gündelik yaşamın bir parçası haline gelecek ve bazı eserler birden çok çevrilecektir (Akünel, 1985: 453).

*Tercüme-i Manzume* ilk defa 1859 yılında basılmıştır. Şinasi'nin Batı'dan gerçekleştirmiş olduğu bu çeviri 1870 yılına kadar üç defa daha basılacaktır. *Tercüme-i Manzume*'nin önemi 500 yıllık eski geleneği temsil eden divan şiiri karşısında Batılı şiir anlayışını ortaya çıkarmasıdır. Zevkiyle, yapısıyla, bütünselliğiyle tamamen farklı olan bu şiirler Osmanlı Türk toplumuna daha önce hiç işitmediği kimseleri buluşturacaktır. Şinasi bu şiirler vasıtasıyla bir kapı aralamaktadır: batılılaşma sürecinde siyasal öze, iktidarı sınırlandırmaya ve hükümdarın gökyüzünden aldığı yetkiyi yeryüzüne çekmeye çalışır. Mardin'den alıntı yapan Akünel, Şinasi'nin Racine'in *Esther*'inden çevirdiği dizeler hakkında Şinasi'nin hukuk anlayışının İslam'ın geleneksel hukuk anlayışından



farklı olduğunu söyler. Şinasi, hükümdarların bu dünyada da öbür dünyada da yaptıklarından sorumlu tutulmaları gerektiğine inanır (Akünal, 1985: 453). Şinasi bu şiirleri vasıtasıyla siyasi öze dair söylemler geliştirme fırsatı elde etmiş, Batı'dan aldığı ideolojik görüşleri çeviriler vasıtasıyla ve basın yoluyla kitlelere aktarmış, bu anlamda kendi ideolojisine dönük metinler tercih etmiştir. Akünal da Şinasi'nin kendi fikirlerini bu yolla yaydığını şu sözlerle ifade eder:

“Dikkati çeken bir nokta da, Tanzimat'ın Batıya yönelişinde etkileri olan Osmanlı Türk aydınlarının (Münif Paşa, Ziya Paşa ve öbürleri), çevirilerde kendi siyasal tercihlerine göre ve bu tercihlere uygun düşen parçaları, -araya sıkıştırılmak üzere- özellikle seçmiş olmalarıdır. Şinasi de çeviride bunu yapıyordu. O kendi yazı ve şiirlerinde despot yönetimleri hedef almış, onlara hak ve adalet anlayışı ile karşı çıkmıştır (Akünal, 1985: 453)”.

Yine Münif Paşa'nın çevirisini yaptığı muhtelif Batı düşünsel eserlerinin bir araya getirilmesi sonucu *Muhaverat-ı Hikemiye* adı altında 1859 yılında bir eser bastırılmıştır. Bu eser 18. yüzyıl Fransası'nın geleceğe yönelik fikirlerini taşımaktadır. Ele aldığı konular ve bunları tartışma biçimleri açısından bu eser skolastik yapının karşısına yeni bir bakış açısıyla çıkar. Bu değerlendirmelerinden sonra Akünal, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın bu kitapla ilgili sözlerini nakleder:

“...Bilhassa genç yaşta okuyanların düşüncesinde, bu küçük kitabın bir ihtilal yapmamış olması imkânsızdır. Zaten bu diyalogları seçen muharrir de böyle bir tesir istiyordu. *Muhaverat-ı Hikemiye*, yenilik tarihimizde adı unutulmuş bir kahramana benzer (...) Münif Paşa, Tanzimat hareketinin, tercüme yolu ile ahlak prensiplerini münakaşaya koyan adamdır, denebilir... Paşa, ilk zamanda Şinasi ile at başı yürür. Fakat *Muhaverat-ı Hikemiye*'nin daha ehemmiyetli tarafı vardır. Münif Paşa'nın üslubu, bu kitabın çıktığı senelerde en ileri üsluptur” (aktaran Akünal, 1985: 454).

Tanpınar'ın görüşleri de ortaya koymaktadır ki, Münif Paşa'nın gerçekleştirmiş olduğu çeviriler kendi dönemine ait siyasi, sosyal ve kültürel yapıları zorlamaktadır. Böyle bir eserin tercih edilmesi, Tanpınar'ın da belirttiği gibi bilinçli olmalıdır. Münif Paşa bu eseri tercih etmekle dönemin muhalifleri arasında yerini almış, siyaset ve toplumu eleştirmiştir. Bunu da çeviri eseri üzerinden gerçekleştirmiş olması onun ideolojik bir zeminde hareket ettiği tespitini güçlendirmektedir. Bu eserin tercih edilmesinden, eserin çevirisine kadar çevirmen eyleminin bir ideolojik çeviri eylemi olduğu yukarıdaki veriler ve tespitler ışığında söylenebilir.

Sadece Münif Paşa değil, aynı zamanda diğer dönemin önemli çevirmenleri çevirilerinde aydınlanma çağının düşünürlerinin bu çağa egemen olan temel fikirlerini

topluma yaymak, yerleştirmek istemektedirler. Bunu gazete yazıları sayesinde gerçekleştirme çabasındadırlar. Edebiyata felsefi hikâye katılır mesela. Diyalog tarzı düşünmenin özü ortaya konur. Münif Paşa'nın amacı topluma neyi, nasıl düşüneceğini öğretmektir. Ona göre dogmalardan kurtulmanın yolu buradan geçer (Akunal, 1985: 454).

Münif Paşa, Şinasi ve Yusuf Paşa gibi öncüllerin Batı'dan yaptığı çevirilerin ardından bir üst söylem içerisinde bu girişimleri tartışma dönemi de yaklaşmaktadır. Batı klasiklerinin Türkçeye tercümesi hususunda girilen tartışma edebiyat tarihimizde "Klasikler Tartışması" olarak adlandırılır. Ahmet Mithat'ın "İkram-ı Aklam" (1897) adlı yazısı klasikler tartışmasının başlamasına vesile olmuştur. Mithat yazısında, bizim henüz Batı gibi klasiklerimizin olmadığını ve Faust'lar, Romeo ve Juliet'ler, Le Cid'ler değerinde eser meydana getirmemizin mümkün olmadığını ve en azından bunların çeviri yoluyla aktarılmasının gerekliliğine vurgu yapar. Bu görüşlere İsmail Avni, Hüseyin Daniş, Cenap Şahabettin, Ahmet Cevdet, Necip Asım, Hüseyin Sabri ve Sait bey gibi isimler kendi görüşleriyle karşılık verirler. Başta klasiklerin neler olduğu, klasik eserlerin neler içerdiği gibi konularla filizlenir tartışmalar. Tanzimat dönemi yazar ve aydınların klasiklerle ilgili tanımlarının farklı farklı olduğu, belirli bir klasik tanımına rastlanmadığı söylenebilir (krş. Durmuş, 2011: 43-44). Tanzimat döneminde edebiyata yönelik bakış açısındaki değişimin arkasında bir dizi teknik, siyasi ve kültürel değişikliklerin yattığı da hatırlanmalıdır. Durmuş bu durumu şöyle açıklamaktadır:

"Türk Edebiyatını dikkate aldığımızda, Tanzimat dönemiyle ağırlık kazanan bir dizi kültürel yenilik dil ve edebiyata yönelik tavır değişikliğini de beraberinde getirmiştir. Modern Türk edebiyatının inşasında en belirgin nitelik ise gelenekten sıyrılmaya arzusu olarak belirlemektedir. Bu yüzden altı yüzyıl boyunca üretilen Osmanlı edebiyat ürünlerinin yok sayılması, edebiyatın kaynağı ya da geleneği olmaktan çıkarılması, edebiyatta bir öz ve kaynak arayışını beraberinde getirmiştir. Zira Osmanlı şiirinin taklit nedeniyle reddedilmesi onun kaynak olma niteliğini yitirmesine yol açar. Bu bağlamda Tanzimat aydınları ele alınan yeni konuların "gerçeklik" ilkesine dayanması için özel bir çaba sarf etmişlerdir" (Durmuş, 2011: 44).

Görüldüğü üzere Durmuş'un da belirttiği gibi, Tanzimat Dönemi'nde bir tavır değişikliği söz konusu olmuştur. Eskinin yerine yeninin koyulmaya çalışılması Batı'dan gerçekleştirilecek çevirilerin tohumunu serpmiştir. Tanzimat aydınlarında geçmişin yanında yeni değil, geçmiş yok sayılarak yeniye doğru bir yönelme eğilimi gözlemlenmektedir. Bu, çeviriyi kaçınılmaz kılmıştır. Kaçınılmaz kılınan bu eylemin

köklerinin ideolojik planda bulunduğu düşüncesi gelmektedir akla. Mesela Cumhuriyet'e gelindiğinde Vedat Nedim Tör'ün 1930 yılında *Hâkimiyet-i Milliye* gazetesinde beyan ettiği düşünceleri, tam da Batı'dan gerçekleştirilen yazın çerçevesindeki çevirilerin ideolojik bir mahiyetinin bulunduğu düşüncesini muhkemleştirmektedir. Gerçi Tanzimat ile bu beyanatın arasında ciddi bir zaman aralığı olsa da, Tanzimat'ın bu tür düşüncelerin hazırlayıcı bir zemini olduğu birçok kez dile getirilmiştir. Tör'ün düşüncelerine geri dönülecek olunursa:

“Liselerde divan edebiyatının yeri olmamalıdır. Bugünün neslini Avrupa kültürü ile yetiştireceğiz. Ona her şeyden önce klasik bir sanat terbiyesi vereceğiz. Yunan ve Latin sanatından başlayarak, Avrupa kültürünün sanat numunelerini ve sanat tarihini öğreteceğiz. Bu suretle liseyi bitiren bir Türk genci Nefî'yi, Nabi'yi, Bakî'yi, Nedim'i anlamayacak, fakat Homer'i, Şekspir'i, Göte'yi, Rasin'i, Şiller'i tadacak. Hangi millete mensup olursa olsun her Avrupalı genç bunları bilir, fakat Nefî'yi tanımaz. Nefî'yi tanımamak Avrupalılık için noksan değildir. Türklük için de! Fakat Göte'yi bilmemek büyük bir boşluktur.” (Alıntılaman Doğan 123 aktaran Durmuş, 2011: 44).

Durmuş'a göre, Tanzimat ile başlayan ve Divan Edebiyatını yok sayan bu görüş Cumhuriyet Dönemi'nde daha da uçlara gidildiğini göstermektedir. Durmuş bu durumu şöyle eleştirmektedir:

“Günümüzde liseyi bitiren bir öğrenci sadece Nefî'yi, Bakî'yi değil Shakespeare'i ve Goethe'yi de aynı oranda bilmemekte. Böyle bir politikanın yanlışlığının yok sayılan bir dönem yerine bize ait olmayan bir kültürü inşa etmeye çalışmak olduğu söylenebilir. Ulus devlet yapılanması içinde kendi döneminde divan edebiyatına ve dolayısıyla klasiklere karşı takınılan olumsuz tavır, dönemin içinde bulunduğu şartlar dikkate alındığında şaşırtıcı görülmemelidir” (Durmuş, 2011: 44).

Tör'ün “liselerde divan edebiyatının yeri olmamalıdır. Bugünün neslini Avrupa kültürü ile yetiştireceğiz” demesinin altında ideolojik planda bir Batıcılık olgusu kendini göstermektedir. Çünkü bir tanıma göre kültür, bir milletin kimliğini oluşturduğu bütün maddi manevi birikimlerin toplamı anlamına gelmektedir. Bu bakımdan divan edebiyatı eskiyi temsil eden, yani Cumhuriyet öncesini, yani Osmanlı'yı temsil eden bir edebi türdür. Bunun reddedilmesi, yerine de büsbütün Avrupa kültürü ile yeni bir nesil yetiştirme gayesi kimlik açısından bir yön değişikliği anlamına gelmektedir ki, bunu ancak ideolojik bir bakış açısının tezahürü olarak açıklamak doğru olabilir. Bu bakımdan Durmuş'un “yok sayılan bir dönem yerine bize ait olmayan bir kültürü inşa etmeye çalışmak” olarak açıkladığı bu eylemin ideolojik olduğu ve buna ulaşma

noktasında çevirinin de araçlaştırılması, onun bir ideolojik aygıt haline getirilmesi, ideolojik çevirinin ta kendisidir.

Durmuş'un makalesinin devamında klasiklerin ne olduğu sorusuna cevap aranmaktadır. Sonuç olarak toplumdaki farklı grupların ideolojik bakış açısına göre her kesimin kendi klasiklerini yarattığı ve onları klasik olarak kabul ettiği ortaya koyulmaktadır. Murat Belge de, "Türkiye'de Kanon" adlı makalesinde edebiyat kanonunun oluşum zeminini belirleyen mercilerden söz eder ve bunları üç grupta toplar: İlkini yazar, aydın, eleştirmen ya da yayın organlarının çokça öne çıkardığı, ideolojik sebeplerle eserlerin tanıtımını yaptığı, büyük yazar, büyük eser olarak methettiği süreç olarak tanımlar. İkinci grubu ise, siyaset adamlarının, ideoloji önderlerinin sanatçılardan rejim propagandasını yapmalarını istemeleri sonucu yazılan eserlerin popülerleştirildiği süreç olarak nitelendirir; son olarak da halkın beğenisiyle gelişen süreçten bahseder (Belge, 2004: 54-59 aktaran Durmuş, 2011: 44-45). Belgenin bu tasnifi Tanzimat ve Cumhuriyet dönemi aydınlarının, siyasetçilerinin, eleştirmenlerin ya da yayın organlarının oynadığı rolü açıklar niteliktedir. Tanzimat aydınlarının Batı eserlerini klasik olarak kabul etmesi ve bunlardan bir edebiyat kanonu yaratması için kendi kültürünün ürettiği eserleri klasik tanımından çıkarması, onları Batı eserlerinin çevirisi ile ikame etmeye çalışması Belge'nin birinci sınıf tasnifine uygunluk göstermektedir.

Tekrar Ahmet Mithat'ın "Klasikler Tartışması"nın tetikleyen "İkram-ı Aklam" (1897) yazısının başına bakıldığında Mithat'ın Batı edebiyatından gerçekleştirmiş olduğu çevirilerin önsözünde çevirilerle ilgili düşüncelerini şöyle ifade ettiği görülür:

"Üç dört yüz seneden beri her şeyi tecrübe ede ede terakkiyatın hemen mertebi gayesine varmış Avrupa bizim için muhassenatı-ı maddiyenin her cihetinde bir meşk demektedir. Edebi klasikler ise Avrupa'nın hakikaten en büyük iftihar eylediği asarı muvaffakiyeti olup bizce en ziyade temeşşuk ve adeta taaşşuk edilecek şey dahi bunlardır. Layık mıdır ki bunlar bizce meçhulatta kalsınlar? (...) Bunlardan haberdar olmayanlar Avrupa'nın bir büyük kısm-ı terakkisine vukuf hâsıl edememiş olurlar. (...) Zira biz dahi Avrupalı olduğumuz ve Avrupa edebiyatıyla müştakil bulunduğumuz halde klasikleri tanımamak bizim için büyük nakisadır" (aktaran Kaplan, 1988: 8-9).

Ahmet Mithat özellikle Avrupalı klasiklerin âşık olunacak şeyler olduğuna, Avrupa'nın ilerlemiş bir medeniyet oluşuna ve bu klasiklerin bilinmemesi durumunda ilerlemenin de anlaşılamayacağına ve bunun da büyük bir eksiklik olacağına yönelik tespitlerini altını kalın bir şekilde çizerek aktarmaktadır. Ahmet Mithat'ın bu bakış açısında Batı

klasiklerinin önemi vurgulansa ve onlar ilerlemenin bir aracı olarak görülse de, Mithat'ın kendi kimliğini değiştirme gibi bir tavır içerisinde olduğu ve bu maksatla çevirilerini gerçekleştirdiği bu önsözden çıkarılamaz. Bu cihetle onun tercüme faaliyetlerini ideolojik olarak tanımlamak da en azından bu önsözden yola çıkarak yersiz kabul edilebilir. Onun Batı klasiklerinin kültürümüze aktarılmasını, bilinmesini “terakkiyat-ı lisaniyye ve edebiyemiz için pek mühim bir müstakbel tehiye”<sup>201</sup> olarak görmesi de kültürümüzün, dolayısıyla da kimliğimizin değiştirilmesi amacını taşımadığını, bilakis dilin ve edebiyatın gelişmesini arzuladığını göstermesi açısından önemlidir. Yine bu da Ahmet Mithat'ın Batı eserlerini çevirme noktasında ideolojik bir çaba içerisinde olmadığı görüşünü belirginleştirmektedir. Diğer taraftan Ahmet Mithat'ın klasiklerin çevirisini Yunan'a ve Hint klasiklerine kadar götürmesi, onun klasik tasavvurunun Avrupa ile sınırlı olmadığını göstermektedir (Kaplan, 1988: 45). Bu da Ahmet Mithat'ın Batıcı bir ideolojik cereyana kapılmadığının başka bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Netice olarak Ahmet Mithat'ın toplumu etkileyebilecek olan çeviri metinlerini tercih edip etmeme, bu metinleri çevirip çevirmeme noktasında belirleyici konuma sahip olan biri olduğu düşünülmelidir. Hatta bir gazetenin kurucusu olup, aynı zamanda II. Abdülhamid iktidarına yakın olması hasebiyle de nüfuzlu şahsiyet olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Bu bakımdan Ahmet Mithat gibi kişiliklerin çeviri öznesi olarak ideolojik çeviriyle ilgili araştırmalarda ele alınmasının gerekliliğini bir kez daha belirtmiş olalım.

Ahmet Mithat klasik eserler meydana getiremeyeceğimizden, onların benzerlerini yazmak yerine evvela onların çevirilerini yapmanın daha uygun olacağını belirtmiştir. Buna karşılık Cenap Şahabettin, bir milletin edebiyatının başka bir milletin edebiyatına örnek olamayacağını, çünkü her milletin edebiyatının kendi coğrafi ve sosyolojik şartlarının etkisi altında bulunduğunu ifade eder (Şahabettin, 1897). *İkdam* gazetesi sahibi olan Ahmet Cevdet de böylesi bir çabanın gereksiz olduğunu düşünenler arasındadır. Ahmet Mithat'ın fikirlerine karşı bir fikir grubu oluşturan Cenap Şahabettin, Hüseyin Daniş ve Ahmet Cevdet'e göre klasiklerin çevirisine gerek yoktur. Eğer ihtiyaç olsaydı o güne kadar zaten klasik devir gelmiş olurdu. Böyle bir bakış açısıyla, Ahmet Cevdet'in Batı klasiklerine karşı Evliya Çelebi'nin altı cildini

---

<sup>201</sup> Tercüme Mecmuası, No:52 T. Acaroğlu

yayınlanmış olduğu gör÷lür. Ancak Günyol'a göre, eninde sonunda Ahmet Mithat'ın grubu üstün gelmiştir (Günyol, 1983: 327).

Klasiklerin taklidine karşı çıkan Cenap Şehabettin'in bakış açısı dikkate değerdir. Ona göre klasikleri husule getiren şartlar, iklim, atmosfer, zaman, mekân ve bu bakımdan başka bir dünyaya ait olduğundan bu eserler bizde bir yabancılık hissini hep koruyacak ve biz kendimizi o eserlerde bulamayacağız. Şehabettin, klasikleri taklit etmenin bizi hissetmediklerimizi yazmaya ve görmediğimiz kahramanları göstermeye mecbur edeceğini, bunun da bizi benliğimizden çıkarmaya zorlayacağını ve bu durumun edebi bir gelişme sağlamayacağını ifade eder (Şehabettin, 1897). Klasiklerin çevrilmemesi, onların taklit edilmemesi gerekliliğine yönelik argümanlar ise bu fikirlerde ideolojik bir arka planın bulunduğunu akla getirmektedir. Çünkü ideolojiler kimliklerin inşasına, sürdürülmesine, korunmasına yönelik düşünce kalıplarıdır<sup>202</sup>. Bu sebeple de bu kimliklerin Batılı klasikler sayesinde kaybolmamasını istemek bir ideolojik bakış açısının şifrelerini kendi içerisinde barındırıyor denilebilir. Çünkü Batılı kültürün öğrenilmesi ve eskinin unutulması arzusu ne kadar ideolojikse bunun tersi de o nispette ideolojiktir.

Buraya kadar klasiklerin tartışması konusunda Ahmet Mithat ile Cenap Şahabettin'in görüşlerine yer verilmiştir; klasikleri kültürümüze taklit yoluyla aktarmanın da bir çeviri olgusu olduğu düşünülerek bu yaklaşımın izleri aranmıştır. Bu tartışmaya katılan diğer yazarların da görüşleri değerlendirilebilir fakat bu gerekli ve yeterli olan tahlilleri çoğaltmak olacağı için başka araştırmaların konusu olarak geriye bırakılmıştır. Amaç klasiklerin taklit edilmesinde bir ideolojik kaygı söz konusu mudur, sorusuna yanıt aramak ve bunu dönemin önde gelen aydınlarının eleştirilerini, önsözlerini ya da gazete yazılarını irdeleyip ortaya koymaktır.

Klasiklerin taklidi değil de çevirisine bakıldığında, buna yönelik yaklaşımların farklılaştığı gör÷lür. Zamanın aydınlarından Necip Asım klasiklerin çevirisi konusunda şu fikirleri ileri sürer: Almanca, İngilizce ve Fransızca gibi dillerin kendi klasiklerini meydana getirdiği gibi, bu diller, başka dillerin klasiklerini de kendi dillerine çeviri

---

<sup>202</sup> Bu tanım birinci bölümde daha ayrıntılı bir biçimde verilmiştir.

yoluyla kazandırmışlardır<sup>203</sup>. Necip Asım'a göre, Batı dilleri farklı dillerden çevrilen klasikler üzerinden farklı kavramları kendi dillerine kazandırmış ve geliştirmiştir. Bu noktada kötü çevirilerin dahi hiç yapılmamış çevirilerin oluşturduğu belirsizliği ortadan kaldıracığı için tercih edilmesi gerektiği vurgulanır. Asım çeviriyi aynı zamanda halkı da yabancı dillere muhtaç olmaktan kurtaran bir metot olarak görür<sup>204</sup>. Bu açıdan bakıldığında Necip Asım'ın çeviriden maksadının dildeki gelişme olduğu anlaşılmaktadır.

Hüseyin Daniş de taklide karşı olup, çeviriyi kısmen uygun görmektedir. Ona göre, hiçbir dilin gelişme biçimi ve tarzı başka dillerle ölçülemez. Ne Doğu Batı'yı ne de Batı Doğu'yu taklit edebilir ve birbirinin izleyicisi olabilir. Bu yüzden her iki taraf için de çeviri konusunda temel amaç birbirini tanımak olmalıdır. Bu bakımdan -ona göre- Avrupa klasiklerinin de bizim için değeri tanımakla ilgilidir. Daniş'in bu yaklaşımı da çeviriyle belirli bir fikriyatın öz kültüre kazandırılması, kendi insanını dönüştürmesi gibi değildir ve bu bakımdan ideolojik olarak tasnif edilemez.

Sait Bey'e göre, Arapça ve Farsça eserlerin bir kısmının Avrupa dillerine çevrilmesi bu durumu klasik eser çevirisi yapmaz. Bunlarda Doğu'nun dili, gelenekleri vb. hakkında bilgi edinmek amacı vardır. Sait Bey çeviri bir ilerleme aracıdır der ve ona göre gerçek ilerlemenin yolu Avrupa'nın eski eserlerine yönelmek değil, medenileşmiş ülkelerde geçerli olan düşüncelere uymaktan geçer. Bu bakımdan klasiklerin çevirisine zaman harcamanın abesle iştiğal olacağı kanısına varır. Hem Voltaire'in Hz. Muhammed ile ilgili yazmış olduğu oyun ortadayken klasiklere karşı çıkılmasını da din ve millet açısından gerekli görür. Sait Bey'in klasikler konusundaki yaklaşımı ilerlemeci bir bakış açısıyla klasiklerin ilerici bir fikir taşımadığı yönündedir. Klasiklerin iyiliği, evrensel ahlakı vb. güzellikleri yansıttığı düşünülürse, bunlar doğrudan bir ilerleme aracı olarak anlaşılabilir. Ona göre çeviri yoluyla medeni ülkelerin ilerlemeci fikirleri elde edilmeye çalışılmalıdır. Bu da araştırmamız açısından Sait Bey'de ideolojik bir amacın bulunup bulunmadığı fikrini belirginleştirmemektedir. Bu yüzden Sait Bey'in başka fikirlerine

---

<sup>203</sup> Goethe de aynı vakıya temas ediyor (Bkz. Johann Wolfgang von Goethe; "Çeviri Üstüne (Notos 2015/01)" , Notos Kitap, 2015)

<sup>204</sup> Klasiklerin çevirisiyle ilgili dönemin aydın, yazar ve çevirmenlerinin görüşleri, kaynakça kısmında künyesi verilen Ramazan Kaplan'ın (1988) *Klasikler Tartışması* (s.48-60) adlı eserinden faydalanılarak aktarılmış, ideolojik çeviri açısından yararlı görülen kısımlar özellikle özetlenerek alınmıştır. Dönemin ilgili kimselerinin düşüncelerinin ideolojik çeviri açısından yorumlanması ise yazara aittir.

de odaklanılmalıdır. İdeolojik bir muhtevası olması için ilerlemeci fikirlerin alınması değil, bu fikirlerin içeriğinin toplumun kimliğini dönüştürücü bir niteliğinin bulunması ve çeviri eyleminde bulunan kimsenin bu maksadı hâsıl etme girişimi olması elzemdir. Sait Bey'in yukarıdaki düşüncelerinden bu gibi bir eyleme yönelik niyetin bulunduğu anlaşılmamaktadır.

Sait Bey dışındaki diğer aydınların, klasiklerin çevirisi konusunda olumlu fikirler ileri sürdükleri görülmektedir. Ancak hiçbir fikrin altında ideolojik bir altyapının bulunduğu söylenemez. Çünkü başka bir medeniyeti tanımak, dilimizin gelişimini sağlamak gibi gayelerle önerilmektedir çeviri. Klasiklerin ortaya çıkışının, başka milletlerin klasiklerinin çevrilmesi ile Batılılarda mümkün olduğu düşüncesiyle, aynı yolu bizim de tutmamız gerektiği fikri ileri sürülür. Bunların hepsi klasiklerin muhtevasının iyiliği, faydalı ve değerli oluşu gibi bir bakış açısını gösterir, fakat bu bakış açısında bir milletin kültürünü değiştirme gibi bir gayret göze çarpmaz. Diğer taraftan bu tartışmaların cereyan ettiği dönemin II. Abdulhamid devri olduğu da gözlerden kaçırılmamalıdır. Henüz erken Cumhuriyet Dönemi'ne gelinmemiş, batılılaşmadan Batılı gibi olma (kültürel anlamda) düşüncesi sert bir biçimde söylenmemiştir.

Sait Bey'e gelince, onun zıt bir kutupta durduğu söylenebilir; özellikle de Voltaire örneğinden kendi kimliğini teşkil eden değerlere saldırı gerçekleştiği için Batılı kaynakların çevirisi konusunda olumsuz bir tavır alması ideolojik olarak nitelenebilir. Bu tavır Batı tarafından kendi kimliğine yönelik bir tecavüz girişimine karşı bir savunmadır ve onun örnek olarak bu eseri seçmesi, iddiamızı ispatlar niteliktedir. Dolayısıyla, Türk milletinin kimliğine yönelik bir saldırı kabul ettiği kültürün klasiklerine meyiletmeyi de çok uygun bulmaz ve onların (Batı'nın) sadece ilerici fikirlerine dikkat kesilmek icap ettiğini bildirir. Sait Bey'in bu tutumu, gerçekleştirilecek çevirilerin bir anlamda önünü kesme girişimi olarak telakki edilebilir ve bunun ideolojik bir çeviri eylemi olduğu, yani kaynak metinlerin tercih edilmemesine yönelik çeviri öncesi süreçte ideolojik arka plan ile muhtemel çevirilerin önüne bir taş koyma girişimi olduğu dile getirilebilir. Ama aynı zamanda bunun salt realist bir bakış açısıyla Batı edebiyatındaki klasiklerin kültürümüzle çatıştığı ve bu klasiklerin çevirilerine karşı gerçekçi bir tavır olduğu da söylenebilir.



Diğer bir konu ise çocuk edebiyatı eserleridir. Çocuk edebiyatı eserlerine bakıldığında ideolojik çeviri araştırmaları açısından hem piyasa da hem de kamu kurumları vasıtasıyla okullara incelenecek malzemelerin olduğu görülmektedir. Tanzimat'tan günümüze kadar çocuk ve gençlik edebiyatı türleri Batı'dan çeviriler vasıtasıyla edebiyat dizgemize girmiştir. Cumhuriyet kurulmadan evvel de Batılılaşma amaçlı gerçekleştirilen çevirilerin varlığından bahsedilebileceği gibi Cumhuriyet kurulduktan sonra da ideolojik amaçlar doğrultusunda çeviri ve uyarlama eserler görülmektedir. Örneğin Çınaroğlu'na göre, “Cumhuriyetin ilk yıllarında, batılılaşma perspektifli çeviri çalışmaları vardır. Bu manada çocuk yazını çeviri eserleri yeni yeni ortaya çıkmakta ve ilk önce okul kitaplarında çocuklar çocuk yazını ile buluşmaktadır. Ancak bu çalışmalar esnasında Türk aydınları çok deneyimsizdir” (Çınaroğlu, 2002:457 aktaran Can, 2011: 36). Bu deneyimsizlik ideolojik maksatlara kurban gitmekte ve eserler çocuğun ruh dünyasına göre olmaktan çok ona buyurgan davranan, onu işlemeye ve törpülemeye çalışan eserler olmaktadır. Dahası bunlar bir yetişkinin, dönemin ideolojisinin öznel temelinde kaleme aldığı eserlerdir. Meral Alpay'ın tespitine göre, 1910'lu yıllarda ilköğretim okullarının açılmasından sonra, bu okullara giden öğrencilere okutulacak şiir ve hikâye türünde eserlerin olmadığı fark edilince, birdenbire edebiyat üretme girişiminde bulunuluyor (Kurultay ve Sökmen, 1991:3). Oysa Batı'da farklı bir süreç işlemiştir. Bu konuda İlhan ve Akyüz şöyle demektedir: “Batı'da çocuk ve gençlik edebiyatı adım adım deneme yanılma yolu ile iyiyi bulma yolunda ilerledi” (İlhan ve Akyüz, 2006:168 aktaran Can, 2011: 37-40). Böylelikle ilköğretim okullarındaki eserlerin batılılaşma ideolojisinden nasibini aldığı, dönemin bu furçasına kapıldığı anlaşılmaktadır. Bir yandan o döneme kadar okullarda bu minvalde kitapların bulunmaması ve bu boşluğun doldurulma ihtiyacının hissedilmesi, diğer yandan da bu boşluğun diğer boşluklar gibi Batı kanalıyla doldurulması “modası” ideolojik bir zeminde hareket edildiğini fısıldamaktadır.

Batılılaşma kapsamında Avrupa'nın, özellikle de Fransa'nın etkisi<sup>205</sup> aşikârdır; bu yüzden, ilk çeviri çocuk edebiyatı eserlerinin de bu kültürden neşet eden ürünlerden olması yadırganacak bir durum değildir. Bunlar içerisinde La Fontaine'den, Jules

---

<sup>205</sup> 18. yüzyıl boyunca Batı ile kurulan ilişkilerde özellikle Fransa başrolü oynamıştır. Bunda Fransa'nın Kanuni döneminden beri Osmanlı Devleti ile iyi ilişkiler kurmuş olması, savaşmamış olması etkilidir. 1798 yılında Napolyon'un Osmanlı toprağı olan Mısır'a hücum etmesi dahi bu durumu bozmamış ve 19. yüzyılda Fransa ile ilişkiler daha da yoğunluk kazanmıştır (Akbayar, 1985: 448).

Verne'den<sup>206</sup>, Jonathan Swift'ten, Daniel Defoe'den; *Robinson Crusoe*, *Gulliver'in Gezileri*, *Beş Hafta Balon ile Seyahat*, *Merkezi Arza Seyahat*, *Gizli Ada* gibi eserler çevrilmiştir. Bu eserlerin tümü 19. yüzyılın sonlarına doğru çevrilmiştir. Yine "1869'larda yayınlanmaya başlayan çocuk dergilerinde de çeviri yazıları önemli yer tutar" (Neydim, 1995: 17). Cumhuriyet öncesi bu çeviri faaliyetlerinin toplumun kendi kitle iletişim araçları ile yayımlandığı görülmektedir. Dolayısıyla Osmanlı'da basın çeviri eserlerinin yayımlanmasında önemli bir rol oynadığı da vurgulanmalıdır.

1869'da ilk defa bir çocuk dergisi olan *MümeYYiz* yayımlanmaya başlamıştır. Bu derginin içeriğinde çocuklara yönelik nasihatlerin yer aldığı, çocukların okuma yazmaya teşvik edildiği ve dönemin koşullarına, anlayışına uygun olarak ideal bir insan profili çizildiği görülmektedir. Kız çocukları ayrı tutulmamış, onların da okumaları yönünde teşvikler sunulmuş ve onlara yönelik mekteplerin açıldığı ifade edilmiştir. Tanzimat sonrası, en azından yazılı düzeyde, çocuklar için böyle bir çabanın bulunduğundan, kitle iletişim seviyesinde uğraşların olduğundan bahsedilebilir. Özellikle çocuk dergileri bu konuda başı çekmektedir. Yapılan çeviriler bazen hayranlık seviyesinde olmuş ve dergilerin kapaklarında Fransızca başlıklara dahi yer verilmiştir. Diğer taraftan milli manevi değerlerin korunmasına yönelik girişimler de bulunmaktadır (krş. Neydim, 1995: 18).

Çocuk ve gençlik edebiyatının çevrili konusunda Tanzimat Dönemi'ne resmi bir girişim olmamıştır. Tek tük bireysel girişimler, diğer çeviri girişimlerdeki bütünlükten yoksun ve plansız olarak üstlenmişlerdir bu işi. Bu yüzden Tanzimat Dönemi için devlet eliyle böyle bir faaliyetin ideolojik anlamda yürütüldüğü söylenemez. Ancak Cumhuriyet'le birlikte batılılaşmanın artık devletin resmi politikası haline gelmesiyle, devletin varlığını temsil eden, onun bekasını sağlayan bir amaca dönüşmesiyle birlikte ve toplumun da bu amacı benimsemesi için girişilen çalışmalar esnasında çocuk ve gençlik edebiyatı çevirileri ideolojik bir aygıt rolü üstlenmiştir. Bu bağlamda Necdet Neydim şunları ifade etmektedir:

"Cumhuriyet döneminde çocuk edebiyatına dönük bir ilgi yoğunlaşması olur. Bu dönemde batılılaşma çabaları Tanzimat dönemindekinden farklı olarak devlet ideolojisine dönüşür ve özellikle tek parti döneminde devlet ideolojisi olarak yoğun

<sup>206</sup> Jule Verne'nin kitapları daha sonra çevrilen kitaplar arasında yer alır. Bu çevirilerde çocukların bilime yönlendirilmesi çabası görülür (Neydim, 2000: 26). Bu, dönemin Batılılaşma ideolojisine uygun bir çeviri eylemine işaret etmektedir.

biçimde uygulanır. Cumhuriyetin ilk dönemleri, Tanzimat döneminde başlatılan çalışmaların yaşama geçirilmesi olarak kabul edilebilir” (Neydim, 1995: 21).

Dolayısıyla Tanzimat ve Cumhuriyet arasındaki çocuk ve gençlik edebiyatı çeviri çalışmalarını aynı zemine oturtmamak gerekmektedir. Birisinde kendi köklerinden koparmamak, hedef kitesine okuma alışkanlıkları kazandırmak, hedef kitesini bilime özendirmek gibi amaçlar bulunurken diğerinde ise aynı pozitif amaçlarla beraber Cumhuriyet öncesi anlayıştan uzaklaştırma ve bu anlamda devletin resmi ideolojisini üstlenici bir görev göze çarpmaktadır. Bu bağlamda Meral Alpay’la Turgay Kurultay’ın yaptığı röportajda Meral Alpay’ın, her dönemin siyasal akımlarının az ya da çok çocuk ve gençlik edebiyatını etkilediği görüşüne tekrar dikkat çekilebilir (Kurultay ve Sökmen, 1991: 3).

## SONUÇ

Bir kültürde, belirli bir zaman dilimindeki çeviri politikalarının, çevirmek için tek tek hangi metinleri tercih ettiği tesadüfi değildir. Bu bakış açısıyla da Tanzimat Dönemi'ndeki çeviriler münferit girişimler olsa da bu metinlerin çoğunun Batı kültüründen tercih edilmiş olmasına rastlantıdır demek inandırıcı görünmemektedir. Bu metinlerin içerik/tür bakımından da benzerlikler taşıması izaha muhtaç, dikkat çekici bir durumdur. Eğer belirli bir kurumun politikaları kapsamında böyle bir veçhe yoksa ve bu girişimler tamamıyla o döneme ait bir karakteri taşıyorsa, burada tüm çeviri aktörlerini yönlendiren gizli bir çeviri politikasının varlığından bahsetmek gerekir. Bu gizli çeviri politikasını oluşturan, ona o karakteri veren topyekûn bir fikir hareketinin de olması gereklidir ki, böyle münferit bir olguda toplu bir karakterden söz edilebilsin. İşte tarihçiler böyle toplu bir karaktere sahip olan bu münferit girişimlerin altında yatan ve çeviriyi de içine alan düşünüşe, eyleme, veçheye Batılılaşma demişlerdir. Batılılaşma kapsamında Tanzimat ve Cumhuriyet dönemlerinde çeviri girişimleri ortak bir yön, ortak bir karakter bulmuş; hatta farklı ideolojilerin aynı/benzer amaçlarla (devletin bekasını sağlamak, geri kalmışlığı gidermek) Batı'dan metinler çevirdikleri görülmüştür. Her Batılılaşma eylemi Batıcılık ideolojisinin bir eseri olmamıştır; bu vakıayı insan doğasının gereği olan ilerlemeci düşüncenin bir yansıması olarak bakmak gereklidir. Buna göre Batılılaşma kavramı altında tasnif edilebilecek her çeviri eylemini ideolojik çeviri olarak görmek mümkün değildir.

İdeolojik çevirilerin muhtevasına bakınca, bunların salt belirli bir ideoloğun kaleme aldığı bir eserin kaynak kültüründen erek kültüre aktarılması olarak görülmediği anlaşılmıştır. İdeolojik çeviri sadece herhangi bir kaynak metindeki ideolojik unsurların aktarılması ya da aktarılmaması da değildir. İdeolojik çeviri kavramını açıklarken bu kavramın mutlaka "amaç kavramı"yla ele alınmasının, bununla izah edilmesinin gerekliliği görülmüştür. Bir kaynak metin ideolojik unsurlardan arınmış olabileceği gibi bu unsurları hiç içermemesi de mümkündür; örneğin son derece objektif olmaya çalışılmış ansiklopedik bilgiler içeren bir tarih kaynağı gibi. Eğer eserin erek kültürde ders müfredatı olarak okullarda okutulmak üzere çevrilmesi isteniyorsa, bu istek, erek kültürde böyle bir eserin eksikliği noktasından açıklanabilir. Ancak belirli bir zaman

diliminde ve belirli bir kültürde bir anda oldukça dikkat çekici bir artışla çevrilen metinler ekseriyetle Türk tarihiyle ilintiliyse bu manzara şüphe uyandırıcıdır. Bir de Türkçülük ideolojisinin parçası olduğu bilinen bir çeviri aktörünün bu işte rol aldığı saptandıysa ya da iktidarın bu dönemdeki ideolojisi Türkçülük üzerine kuruluysa, o zaman eğitim müfredatını hazırlama görevi bulunan eğitim kurumlarının da böyle bir çeviriyle ideolojik çeviri amaçladığı farz edilebilir. O halde ideolojik çevirinin metnin içeriğinden belirlenemeyeceği ortaya çıkmış, bir çeviri eylemini ideolojik olarak tanımlamak için metnin çevrilme gerekçesinin (amacının) ne olduğunun öğrenilmesi gerektiği anlaşılmıştır. Bunun da içerik dışında, çeviri sürecinde rol alan kimselerin eleştirisi, tanıtım, mülakat ya da beyanatlarından anlaşılabilceği görülmüştür. Bu örnekten de görüldüğü üzere, devlet kurumlarının ideolojik çeviri yapma, yaptırma ya da bu çevirilere etki etme gücünün bulunduğu saptanmıştır. Bu bakımdan, özellikle iktidarın ideolojik emelleri doğrultusunda gerçekleştirilecek olan tepeden inme çevirilerin nasıl, hangi kanallar ve ne tür aygıtlarla mümkün olabileceği sorusuna cevap verilmiştir.

DBA'lar kamu kurumları olarak vardılar. DİA'lar ise (aile, okul, kilise, kitle iletişim araçları) adı üstünde, birincil olarak ideoloji üzerinden işlemekle beraber, gerekli durumlarda DBA gibi baskı oluşturacak biçimde de işleyebilmektedirler. Buna göre Tanzimat ve Cumhuriyet dönemlerinde gerçekleştirilen çevirilerde DBA'lar tarafından denetim ve sansür uygulandığı anlaşılmış ve diğer taraftan da özellikle iktidar olmaya ya da iktidarı istediği forma sokmaya çalışan aydınların da basın üzerinden çeviri vasıtasıyla karşı ideoloji yürüttüğü görülmüştür.

Tanzimat Dönemi'nde ideolojik çevirinin ortaya çıkarılmasıyla ilgili oldukça zengin önsöz, sonsöz, gazete makaleleri, dergi yazıları vb. yan metinlerin olduğu tespit edilmiştir. Dönemin aydınları bu konuda ciddi tartışmalar yürütmüş, çevirmenler bir biçimde savunmacı/eleştirmeci pozisyon almış ve bu tartışmalar neticesinde zorunlu olarak görünür hale gelmişlerdir. Çevirmenler, çeviriyle ilgili gerekçeleri ortaya koymuş ve hep görünürde olan, kimlikleri açık, toplumun gözünün önünde bulunan kimseler olmuşlardır. Bu nedenle de Tanzimat ve Cumhuriyet dönemlerini tahlil etmenin çekiciliğini hala koruduğu ve bu alandaki araştırmaların keşfedilmeyi beklediği fark

edilmiştir. Ayrıca bu görünürlük çeviri araştırmalarında üst söylem oluşturmak için oldukça iyi bir imkân sağlamaktadır.

İdeolojik çevirinin tanımlanmasının zorluğu ve zorunluluğu anlaşılmıştır. Evvelki araştırmalarda ideolojik çeviriye kısmen değinilmiş, fakat kavram, tanımlanmadan ve üzerinde etraflıca durulmadan kullanılmıştır. Bulut ve Karadağ'ın metinleri burada bir istisna teşkil etmektedir. Fakat Bulut'un tanımlaması diğerlerine göre daha etraflıca olmuşsa da bu tanımlama da çeviri tarihiyle ilgili olmamıştır. Kavram daha çok metin türleri ve haber çevirileri bağlamında ele alınmış ve söylem üzerinden incelemelerde bulunulmuştur. Ayşe Banu Karadağ'ın doktora çalışmasında da ideolojik çeviri konusunda üst söylemlerin yer aldığı görülmektedir, Karadağ özellikle Skopos kuramını odak noktasına oturtur, fakat bu araştırma çeviri tarihinden ziyade günümüzü ele almaktadır. Bu nedenle elinizdeki araştırma ideolojik çeviriyi kavramsal ve kuramsal planda diğerlerinden farklı olarak daha etraflıca işlemiş ve ideolojik çeviri konusunda yeni araştırmalar için bir dizi fikir geliştirme imkânı sunmuştur.

İdeolojik çevirinin diğer çeviri türlerinin içerisinde yer alabileceği ve bu bakımdan işlevinin değişebileceği görülmüştür. İdeolojik çevirinin bir yandan -eğer yazınsal bir metindeyse- okuyucusuna estetik lezzet yaşatma gibi bir işlevi varken öte yandan satır aralarından belki de kaynak kültüre (dünyadaki egemen kültüre) öykündürücü bir işlevi de bulunabilir. Bu ikinci işlev özellikle çevirmen ya da çeviri aktörlerince tasarlanmışsa, çeviri böyle bir amaçla yapıldıysa o zaman ideolojik bir çeviriden söz edilebilir. “Kültür repertuarı” ya da “kültür planlaması” kavramları bununla ilişkilendirilebilir. Dolayısıyla çevirinin kültürel aktarım yönünün ideolojik amaçlar doğrultusunda kullanılabileceği de anlaşılmaktadır. Buradaki kültür aktarımı özellikle ideolojik planda tasarlanmış bir girişime dönüşmüştür. Yoksa farklı bir kültürden çeviri yapılışı için öyle ya da böyle bir takım kültürel öğelerin erek okurun zihin dünyasında, hatta daha da ileri giderek onun pratiklerinde yer etmesi beklenebilir. Diğer yandan kültürün kolay kolay değişmemek gibi özerk bir yönü de vardır. Bunu da unutmamak gerekir. Bu bakımdan kültürü dönüştürmek için girişilen her faaliyetin tutmama ihtimali olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Ancak bu, ayrı bir araştırmanın konusudur ve yine toplumda nasıl bir vaziyet alışın oluştuğunu açıklamak da elinizdeki araştırmanın sınırlarını dahilinde değildir.

Araştırma sırasında elde edilen önemli bulgulardan biri de her çevirinin doğal bir ideolojik çeviri olduğu tespitidir. Yani doğal dil kullanımlarından ve kültür aktarımından dolayı ya da kültürel beklentilere göre bir çeviri yaklaşımı tercih edilmesinden dolayı bir ideolojik faaliyet söz konusudur, denebilir. Fakat böyle bir çeviri eyleminin ideolojik çeviri kapsamında ifade edilemeyeceği gerekçeleriyle ifade edilmiştir. Hatta bu konuda bilinçdışı ideolojik çeviri tanımlaması yapılmıştır. Bunun dışında kasti olarak, erek kitlenin belirli bir düşünüş, belirli bir duyuş elde etmesi için, dünyayı belirli bir biçimde okuması maksadıyla yapılan çeviriler de vardır ki bunlara da bilinçli ideolojik çeviri denileceği söylenmiştir.

Tüm bu ideolojik çevirilerin neticesinde gerek dini literatürün gerek edebiyat metinlerinin ideolojik anlamda manipüle edilebilir olduğu anlaşılmıştır. Bu bakımdan ideolojik çevirinin topluma belirli yönde bir vaziyet alış yaşatmak isteyen taraflarca gerçekleştirildiği anlaşılmıştır. Humboldt'un yaklaşımları sayesinde dil ve düşüncenin neredeyse birbirinden ayrılmayacağı da anlaşılmıştır. Bu bakımdan kültürün düşünsel tarafı da dille birleştirildiğinde dil, düşünce ve kültür üçlüsünden tek bir bütünün ortaya çıktığı tespit edilmiştir. Bunların insanın yapma etme biçimlerine tesiri söz konusu olacağından dolayı da ideolojik çevirinin iktidara gelmek isteyenlerin ya da iktidarını muhafaza etmek isteyenlerin doğal olarak kullanmayı arzuladıkları ideolojik bir aygıt dönüşeceği anlaşılmaktadır. Bununla beraber her "izm" in topluma tepeden inmece, dayatmacı olmadığı anlaşılmış, toplumsal mutabakata dayalı çevirilerin ideolojik olarak sınıflandırılmaması gerektiği anlaşılmıştır. Yani birbirinden bağımsız, zıt ideolojilerin ortak yönde bir çeviri eylemini desteklemesinin daha az ideolojik (yumuşak ideoloji) olarak ele alınabileceği görülmüştür.

Çevirinin kaynak ya da erek karşılaştırmasına özellikle girmemesi gerekir, fakat bir sağlama olması bakımından metin dışı etmenler tüketildikten sonra ideolojik çeviri araştırmasının altlarda bir yerde konumlandırabileceği bir başvuru yöntemi olarak metin karşılaştırması yapılabilir. Burada özellikle bağlam, durum, erek ve kaynak kültürün aslında kültüre hakim konumları ideolojik çeviri için çok ehemmiyetli hale gelmektedir. Nitekim çeviri araştırmacıları, sömürgecilik sonrası çalışmalarında, egemen kültür ve alıcı kültür ilişkisi arasındaki bağıntıları sömürge öncesine dayandırarak, bu sürecin farklı bir biçimde devam ettiğine vurgu yapmaktadırlar. Ülkemizde de çevirilerin bu

bağlamda özellikle Fransa'dan, daha sonra da Almanya'dan tercih etmiş olmamızın tesadüfi olduğu söylenemez. Tüm bunların altında yatan siyasi, kültürel, tarihi ilişkilerin yanı sıra bu ülkelerin dünyada egemen güçlerin başında gelmesinin de etkisi vardır.

İdeolojik planda mücadelenin sadece bir kültürden başkasına yönelik değil, bir kültürün kendi içerisindeki farklı grupların mücadelesi olarak da var olabileceği açıklanmıştır. Bunun sebebi toplumdaki farklı algılara dayandırılmıştır. İktidardakilerin ideolojik çeviri yapma ya da yaptırma eğilimleriye rejim demokratik mi liberal mi yoksa totaliter mi, bu bakımdan incelenmiş ve aradaki farklar gösterilmiştir. Bu bağlamda totaliter/otoriter rejimlerde ideolojik çevirinin yukarıdan aşağı doğru bir seyir izleyeceği, fakat demokratik/liberal rejimlerde ideolojik çevirinin aşağıdan yukarı doğru yapılacağı anlaşılmıştır.

Tanzimat ve Erken Cumhuriyet dönemlerindeki çeviri çalışmalarının ideolojik planda incelenmesi burada belirli bir düzeyde ve kapsamda yapılmıştır. Ancak amaç ideolojik çevirinin yapıldığını ya da yapılmadığını evvela Tanzimat ve Cumhuriyet dönemleri için ortaya koymak olduğundan, gerekli verilerin bir araya getirilerek değerlendirilmesinden ideolojik çevirinin yapıldığı yönünde bir sonuca varıldığı yukarıda da kısaca izah edilmişti. Fakat daha da önemlisi her çeviri faaliyetinin ideolojik olmadığını, ideolojik çevirilerin yoğun olduğu dönemlerde de ideolojik olmayan çevirilerden bahsedilebileceği, bunun ayrımının nasıl yapılması gerektiği de ayrıca gösterilmiştir. Özellikle ideolojik çeviri için salt kaynak ya da erek metinlere bakılmayacağı çünkü buradan ideolojik çeviri için bir çıkarımda bulunulmasının çok sağlıklı olmayacağı anlaşılmıştır. Sadece yan metinlerin değil, aynı zamanda dönemin hâkim söylemi, siyasi konjonktür ve ideolojik tarafların da tarihsel bir değerlendirmeye tabi tutulması gerektiği, hatta bazen çeviride rol alan kimselerin, yani çeviri aktörlerinin hangi ideolojiye mensup olduğunun bibliyografik bir çalışmayla ortaya konulmasının bile icap edebileceği belirtilmiştir.

Tanzimat çevirilerinin Cumhuriyet Dönemi'ndeki çevirilerle ilişki içerisinde olduğu tespit edilmiştir. Kökleri Tanzimat Dönemi'nde olan bazı çeviri faaliyetlerin iktidarın ideolojisi yüzünden baskılandığı ve bu bakımdan yayımlanamadığı anlaşılmış, iktidar değişince, yani Cumhuriyet rejiminde bu faaliyetlerin hız kazandığı araştırmanın sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla iktidar ve çeviri arasında bir ilişki olduğu net bir



biçimde ortadadır. Çevirinin yapılıp yapılmamasının gerekçeleri berraklaştırıldıktan sonra, bunların ideolojik kararlar olduğu tespit edilmiştir.

Diğer yandan Tanzimat Dönemi'nde çevirilerin bir devlet politikası halinde yürütüldüğü gözlemlenmiş, buna ilave olarak özel girişimlerin olduğu da görülmüştür. İster özel girişimler olsun ister devletin yaptırdığı çeviriler olsun, bütün çeviriler birbirine paralellik göstermişlerdir. Yani devletin karakteri örneğin II. Meşrutiyet sonrası milliyetçi bir ideolojiye meyledince bundan sonra devletin kurumlarındaki çevirilerin de milliyetçi ideoloji kapsamında ele alındığı ama bundan piyasanın da etkilendiği özellikle II. Meşrutiyet sonrası Kur'an çevirisi çalışmalarından anlaşılmaktadır. Bu durumu devletin ideolojisinin toplumdaki belirli bir gurup tarafından paylaşıldığı ve bu doğrultuda bu gurubun ya desteklendiği ya da ideolojik çeviri yapma konusunda cesaretlendiği yönünde açıklamak mümkündür.

Batılılaşma perspektifli çevirilerin evvela teknik planda gerçekleştiği bir gerçektir, asla ya da esasa yönelik (Ülken'in deyimiyle) çevirilerin çok daha sonra ortaya çıktığını söylemek mümkündür, bu da ideoloji ile gerekçelendirilebilir. En Batıcı aydınların dahi o dönemde aslı muhafaza etme isteği vardır. Ancak Batı'dan çevirmek istedikleri yenilikleri, örneğin parlamenter sisteme dair siyasi metinleri, İslami, yani öze dair bir dayanak sunmak yoluyla çevirmişlerdir. Parlamenter sistemin meşveret prensibine dayandırılması bunu göstermektedir. Hukuk sistemi İslami olarak işlemeye devam etmektedir mesela. Mecelle'nin Batı yönü bulunsa dahi, aslen İslami esaslara dayanan bir kanunlar bütünü olduğu söylenebilir. Bu bakımdan Tanzimat Dönemi özcü, muhafazakâr ya da itidalli bir Batılılaşma olarak değerlendirilebilir ve bu bakımdan çevirilerin de siyasi anlamda derin (sert) ideolojik amaçlar içermediğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla sert bir dönüş, bir kırılma değildir bu safhadaki hamleler. Ancak ne zaman ki Cumhuriyet kurulmuştur, bundan sonra ulus devlet ideolojisi kapsamında özü temsil eden öğelerin birer birer uzaklaştırıldığı ve bunların Batılı değerlerle ikame edildiği ya da çekirdek etniye ait olan Türklük (milliyetçi) değerleriyle doldurulduğu gözlemlenebilir. Burada çevirinin de bu ideolojik faaliyetin değirmenine su taşıdığı söylenebilir. Örneğin Türklük bağlamında okullarda okutulacak Türk tarihi eserlerin çeviri ve telifinde patlama yaşanmıştır. Oysa eğer bu konuya münferit bir hadise olarak bakılırsa tarih kitabının çevirisinin ideolojik olarak değerlendirilmesi çok

zordur. Kendi bağlamından kopartılır gibi sadece (kaynak-erek) metin analizi yöntemiyle kanunların çevrilmesi de ele alınır, bunun da ideolojik çeviri olduğunu söylemek oldukça zorlaşır. Kanunların bire bir çevrilmesini kaynak-erek metin analizleriyle inceleyip hangi ideoloji ile açıklamak mümkün olabilir? Ancak ideolojik çeviri değerlendirmesi yapılabilmesi için önceden şariat kanunların olduğu ve sonrasında bunların kaldırıldığı, laik bir devlet anlayışına geçildiği ve hilafetin ilga edildiği gibi tarihi vakaların bilinmesinin şart olduğu görülmektedir. Bu bağlamda yine özellikle Cumhuriyet Dönemi'nde sert ideolojik manevraların yapıldığı ve bunun çevirilere de yansıdığı söylenebilir. Fakat Batılılaşma kapsamında Tanzimat Dönemi'nde de benzer faaliyetlerin yapıldığı, ancak bu faaliyetlerin daha yumuşak ve amacın toplumu özden koparmak olmadığı bir biçimde yapıldığı görülmüştür.

Bu araştırma amacı bakımından ideolojik çevirinin varlığını Tanzimat ve Cumhuriyet dönemleri için ortaya koymaya çalışmıştır. Fakat en az onun kadar ağırlığı bulunan kısım bu kavramın farklı açılardan tanımlanması olmuştur. Diğer taraftan çalışmanın kuramlarla ilişkilendirilmesi burada ideolojik çeviriye yönelik bir alanın oluşabileceğini göstermiştir. Bundan sonraki aşamada ideolojik çevirinin daha sistemli bir biçimde tanımlanması için bu kavramın kuramlarla ve başka sosyolojik yaklaşımlarla ilişkilendirilmesi ve bu kapsamda ortaya çıkabilecek ilişkilerin altının doldurulması gerekmektedir. Tanzimat ve Cumhuriyet dönemlerindeki çeviriler için özellikle çocuk edebiyatı konusunda Necdet Neydim'den de yararlanılarak ideolojik çeviri araştırmaları derinleştirilebilir. Cumhuriyet Dönemi'ndeki dil devriminin çeviri açısından ideolojik boyutu ele alınmalıdır. Ayrıca medeni kanunun oluşturulması sürecinde ideolojik anlamda bir çeviri yapıldığı iddiası bu çalışmada dile getirilmiş olsa da araştırmacıların bu konunun üstüne ayrıca eğilip bu araştırmada ortaya konan yöntemlerle bu iddiaları delillendirmesi gerekmektedir. Çeviriyle oluşturulmuş eğitim malzemeleri açısından tüm eğitim müfredatı baştan aşağı iktidarların eğitimle ilgili yaptığı reformlar çerçevesinde ele alınmalı ve ideolojik çevirinin resmi ortaya konmalıdır. Tüm bunlar bu araştırmadan ortaya çıkan, çalışılması gereken alanlar olarak görülmektedir.

## KAYNAKÇA

- Adivar, Adnan (1980), “*Osmanlı Türklerinde İlim*”, Remzi Kitabevi, İstanbul
- Akarsu, Bedia (2009), “*Dil Kültür Bağıntısı*”, İnkılap Yayınevi, İstanbul
- Akbayar, Nuri (1985), “*Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Çeviri*”, Cumhuriyet Ansiklopedisi, İletişim Yayınları
- Akbulut, Ayşe Nihal (2010), “*Özbetimleme*”, İstanbul Üniversitesi Çeviribilim Dergisi, İÜ: Edebiyat Fakültesi Yayınları, s. 1-20
- Akünel, Dündar (1985), “*Çeviri ve Batılılaşma*”, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi Cilt 2, İletişim Yayınları
- Aksoy, Berrin (2002), “*Geçmişten Günümüze Yazın Çevirisi*”, İmge Kitabevi, Ankara
- Althusser, Louis (1994), “*İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*”, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul
- Althusser, Louis (2014), “*İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*”, İthaki Yayınları, İstanbul
- Altunışık, Remzi; Coşkun, Recai; Bayraktaroğlu, Serkan ve Yıldırım, Engin (2010), “*Sosyalsbilimlerde Araştırma Yönelimleri*”, Sakarya Yayıncılık, Sakarya
- Altuntaş, Halil (2006), “*Kur’an’ın Tercümesi ve Tercüme ile Namaz Meselesi*”, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara
- Amman, Margeret (2008), “*Akademik Çeviri Eğitime Giriş*”, Multilingual Yayınları, İstanbul
- Ammann, Margeret (1995), “*Kommunikation und Kultur Dolmetschen und Übersetzen heute; eine Einführung für Studierende*”, Frankfurt/Main
- Atatürk, Mustafa Kemal (2012), “*Millet*”, *Milletler ve Milliyetçilikler*, Yay. Haz.: Mümtaz’er Türköne, Etkileşim Yayınları, İstanbul
- Ataman, Bora (2009), “*Türkiye’de İlk Basın Sansürü ve Abdülhamid Yasakları*”, Marmara İletişim Dergisi, Sayı 14, İstanbul
- Atay, Falih Rıfkı (1984), “*Çankaya*”, Pozitif Yayınları, İstanbul
- Arslan, Emre (2001), “*Karşıtların Birliğinde Kültür ve İdeoloji: Sınıf Kavgasının Uğrakları*”, Praksis (4), s. 75-97
- Aytaç, Gürsel (2011), “*Klasik Alman Dil Felsefesi Metinleri*”, Derleyen ve Çeviren: Gürsel Aytaç, Phoenix Yayınevi, Ankara

- Aydar, Hidayet (2006), “*Darülfünun İlahiyat Fakültesi ve Türk Kültür Hayatına Katkıları*” İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:13, s.30-31
- Balcı, Sezai (2006), “*Osmanlı Devleti’nde Tercümanlık ve Bab-ı Ali Tercüme Odası*”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Baltacıoğlu, İsmail Hakkı (1928), “*Türk İnkılabı Karşısında Müslümanlık*”, Milli Mecmua (15.05.1928)
- Bachmann-Medick, Doris (2013), “*Kültür Antropolojisi ve Çeviri*”, “*Çeviribilim Paradigmaları Çeviri Seçkisi*”, Yay. Haz.: Faruk Yücel, Çanakkale Kitaplığı Akademi, Çanakkale
- Berk, Özlem (2001), “*Ulusların ve Ulusal Kimliklerin Oluşturulmasında Çeviri Yöntemlerinin Rol ve İşlevi*” (*The Role and Function of Translation Strategies in Creating Nations and National Identities*), Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 4, s. 49-66,
- Berk, Özlem (2005), “*Kuramlar Işığında Açıklamalı Çeviribilim Terimcesi*”, Multilingual Yayınları, İstanbul
- Berkes, Niyazi (2015), “*Türkiye’de Çağdaşlaşma*”, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul
- Budak, Ali (2013), “*Batılılaşma ve Türk Edebiyatı*”, Bilgi Kültür Sanat, İstanbul
- Bulut, Alev (2008), “*Basından Örneklerle Çeviride İdeoloji/İdeolojik Çeviri*”, Multilingual Yayınları, İstanbul
- Can, M. Zahit (2011), “*Çeviribilim Yöntemleri Açısından Çocuk ve Gençlik edebiyatındaki Çeviri Eserlerin Algılanması*”, SBE Sakarya Çeviribilim, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya
- Can, M. Zahit (2014), “*Türkiye’deki İdeolojik Çevirinin Genel Karakteri Üzerine Bir Değerlendirme*”, 6. Uluslararası Balkanlarda Sosyal Bilimler Kongresi Bildiri Kitabı, Sakarya
- Can, M. Zahit (2015), “*Arap Abbasi Dönemi ve Modern Türk Dönemi Çeviri Hareketlerinin Andere Lefevere’nin Yaklaşımıyla İrdelenmesi*”, Eurasian Academy of Sciences Eurasian Art & Humanities Journal, Vol: 2, p. 57-67
- Chesterman, Andrew (1997), “*Memes of Translation: The Spread of Ideas in Translation Theory*”, Amsterdam ve Philadelphia: Bejamins”
- Cündioğlu, Dücan (1998), “*Türkçe Kur’an ve Cumhuriyet İdeolojisi*”, Kitabevi Yayınları, İstanbul
- Çınaroğlu, Ayla (2006), “*Türk Çocuk Yazınında Düünden Bugüne Sorunlar, Gelişmeler ve Beklentiler*”, 2. Ulusal Çocuk ve Gençlik Edebiyatı Sempozyumu, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara

- Dayanaç, Muharrem (2012), “*Ahmet Midhat Efendi ve Üss-İ İnkılâp Üzerine*“, Turkish Studies, Vol. 7/1, p. 837-847, Turkey
- Demez, Neslihan (2007), “*Osmanlı İmparatorluğunda Yenileşme Hareketleri ve Çeviri: Encümen-i Daniş Örneğinde Tanzimat Dönemi Çeviri Yaklaşımları*”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi
- Demez, Neslihan (2011), “*Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye ve Mecmua-i Fünun*”, Turgay Kurultay’a Bir Armağan Çeviribilimden Kesitler, s. 196-209, Yay. Haz.: Sakine Eruz ve Filiz Şan, Multilingual Yayınları, İstanbul
- Demirci, Mustafa (1996), “*Beytü’l-Hikme*”, İnsan Yayınları, İstanbul
- Der Grosse Brockhaus (1979), “*İdeologie*”, F.A. Brockhaus, Band: 5, Wiesbaden
- Dosay, Melek (1999), “*Tüccarzâde İbrahim Hilmi'nin "Maarifimiz ve Servet-i İlmiyyemiz" Adlı Eseri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:40, Sayı:1, Ankara
- Duden Lexikon (1984), “*Nationalstaat*” Maddesi, Mannheim
- Eagelton, Terry (2011), “*İdeoloji*”, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- Ece, Ayşe (2010), “*Edebiyat Çevirisinin ve Çevirmenin İzinde*”, Sel Yayıncılık, İstanbul
- Eire, M. N. Carlos (2012), “*Erken Modern Çağda Çeviride Katolik İnancı*”, Yay. Haz.: Peter Burke ve R. Hsia, “*Erken Modern Avrupa’da Kültürel Çeviri*”, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, s. 93-114
- Erdoğan, İrfan (2014), “*Milli Eğitim Bakanlığı Sisteminin Kuvvetler Ayrılığından Kuvvetler Birliğine Doğru Dönüştürülmesi*”, Eğitim Bilimleri Araştırma Dergisi Cilt 4, Sayı 2
- Ergin, Osman (1943), “*Türkiye Maarif Tarihi*”, V/ 1606-1607, İstanbul
- Eruz, Sakine (2010), “*Çokkültürlülük ve Çeviri*”, Multilingual Yayınları, İstanbul
- Ersoy, Hüseyin (2012), “*Kavram, Kuram ve Süreç Açısından Tercüme Etkinliği*”, Araştırma Yayınları, Ankara
- Even-Zohar, Itamar (2002), ‘*The Making of Culture Repertoire and The Role of Transfer*’, Translations: (Re)Shaping of Literature and Culture (ed. Saliha Paker), Boğaziçi Üniversitesi Yayınları: İstanbul, 166-174.
- Even-Zohar, Itmar (1978), “*Papers in Historical Poetics*”, Tel Aviv
- Even-Zohar, Itmar (1987), “*Yazınsal Polisistem İçinde Çeviri Yazının Durumu*”, çev. Saliha Paker, Adam Sanat, No: 14, Ocak 1987, 58-68

- Even-Zohar, Itmar (2005), “*Übersetzungstheorien: Eine Einführung*”, Gunter Narr Verlag, Tübingen,
- Fawcett, Peter; Munday, Jeremy (1998), “*Ideology*”, Routledge Encyclopedia of Translation Studies, Abingdon
- Freeden, Michael (1998), “*Routledge Encyclopedia of Philosophy*”, Routledge, London and New York
- Freeden, Michael (2011), “*İdeoloji*”, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara
- Gentzler, Edwin (2004), “*Übersetzung, Translation, Traduction*”, s.166-170, Edit by: Harald Kittel, Armin Paul Frank, Norbert Greiner ve ark. ,Walter de Gruyter, Berlin
- Göktürk, Akşit (2008), “*Çeviri: Dillerin Dili*” , Yapı Kredi Yayınları, İstanbul
- Gutas, Dimitri (2010), “*Yunanca Düşünce Arapça Kültür*”, Kitapevi Yayınları, İstanbul
- Güngör, Süleyman (2001), “*Althusser’de İdeoloji Kavramı*”, Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, C6, S2, s.221-231
- Günyol, Vedat (1983), “*Türkiye’de Çeviri*”, Cumhuriyet Ansiklopedisi, İletişim Yayınları
- Gümüş, Sadrettin, (2015), “*Cumhuriyet Döneminde (1923-1960 Arası) Meâl Çalışmaları*”, FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi
- Gürçağlar, Şehnaz Tahir (2005), “*Kapılar Çeviri Tarihine Yaklaşımlar*”, Scala Yayıncılık, İstanbul
- Gürçağlar, Şehnaz Tahir (2011), “*Çevirinin ABC’si*”, Say Yayınları, İstanbul
- Gürsel, Nedim (1983), “*Çeviri/Uygurluk ve Çeviri*” İletişim Yayınları, Cumhuriyet Ansiklopedisi
- Hermans, Theo (1985), “*The Manipulation of Literature*”, New York,
- Holmes, James (2008), “*Çeviribilimin Adı ve Doğası*”, Çeviri Seçkisi II, Yay. Haz.: Mehmet Rıfat, Çev. Ayşenaz Koş, Sel Yayıncılık, İstanbul
- Holz-Mänttäre, Justa (1984), “*Translatorisches Handeln, Theorie und Methode*”, Suomalainen Tiedekatemia, Academia Scientiarum Fennica, Helsinki
- Hönig, Hans (2005), “*Konstruktives Übersetzen*“, Hrgs: Radegundis Stolze, Übersetzungstheorien: Eine Einführung, Gunter Narr Verlag, Tübingen,
- Humboldt, Wilhelm von (1908), “*Wilhelm von Humboldts Werke*”, B.Behr’s Verlag, Berlin

- İnalcık, Halil (2014), “*Rönesans Avrupası Türkiye'nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci*”, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul
- İhsanoğlu, Ekmeledin (1998), “*Osmanlı Eğitim ve Bilim Kurumları*”, Osmanlı Devleti ve Medeniyet Tarihi, 2. Cilt, s.223-262, Yay. Haz. E. İhsanoğlu, İstanbul
- İsen Durmuş, Tuba (2011), “*Türk Edebiyatında Klasik Algısı Üzerine Düşünceler*”, Milli Folklor Dergisi, Yıl 23, Sayı: 90, s. 37-48
- Kayaoğlu, Taceddin (1998), “*Türkiye’de Tercüme Müesseseleri*”, Kitabevi, İstanbul
- Karadağ, Ayşe Banu (2012), “*Çeviri Tarihimizde Fenni Romanlarla Bir Kültür Repertuarı Oluşturmak*”, İ.Ü. Çeviribilim Dergisi, Sayı: 6, s.45-73
- Karadağ, Ayşe Banu (2008), “*Çevirinin Tanıklığında Medeniyetin Dönüşümü*”, Diye Yayınları, İstanbul
- Koç, Emel (2009), “*Türkiye’de Felsefe Dilinin Gelişimi ve Çeviri Faaliyetlerine Genel Bir Bakış*”, SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi Aralık 2009, Sayı:20, ss.103-120
- Kırpık, G. ve Tokdemir, M. A. (2014), “*Talim ve Terbiye Kurululu’nun Kararları Işığında Tarih Dersleri ve Tarih Eğitimi (1925-1928)*”, Uluslararası Avrasya Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 5, Sayı: 16, ss: (382- 394)
- Koloğlu, Orhan (1985), “*Osmanlı Basını: İçeriği ve Rejimi*”, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları, Cilt:1, İstanbul
- Kuran Burçoğlu, Nedret Kuran (2010), “*Çeviriye Bilimsel Yaklaşımlar*”, Multilingual Yayınları, İstanbul
- Kurultay, Turgay; G. SÖKMEN, Müge (1991), “*Çocuk Edebiyatı, Türkiye’deki Gelişimi ve Çevirisi Üzerine*”, Metis Çeviri, İstanbul
- Kuryazıcı, Nilüfer (1998/99), “*Farklı Bir Sürgün: 1933 Türkiye Üniversite Reformu ve Alman Bilim Adamları*”, Alman Dili ve Edebiyatı Dergisi XI, s.37-50, Çantay Kitabevi, İstanbul
- Lambert, José (1998), “*Massenliteratur*”, Hrsg. M. Shnell-Hornby, H. Höniç, P. Kußmaul, P. A.Schmitt, Handbuchtranslations, Stauffenburg, Tübingen
- Lefevre, Andre (1982), „*Mother Courage’s Cucumbers: Text, System and Refraction in a Theory of Literature*”, in: Modern Language Studies, 12/4. Fall 1982, 3-20.
- Leonardi, Vannesa (2007), “*Gender and Ideology in Translation: Do Woman and Men Translate Differently?*”, Peter Lang Verlag, Bern
- Mardin, Şerif (2011), “*Din ve İdeoloji*”, İletişim Yayınları, İstanbul

- Mardin, Şerif (2013), “*İdeoloji*”, İletişim Yayınları, İstanbul
- McLellan, David (2012), “*İdeoloji*”, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul
- Miras Kamil (1949), “*Kur’an-ı kerim Tercümesi Hakkında*”, Sebilurraşad, II 38, 195
- Nahid, Haşim (1331), “*Türkiye İçin Necat ve İ’tıla Yolları*”, s. 213-214, İstanbul”
- Neydim, Necdet (1995), “*Türkiye’de Çeviri Çocuk Edebiyatında Tarihsel Süreç İçerisinde Çizilen Çocuk Figürlerine Toplumsal Bakış Açısından Yüklenen İşlevler*”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çeviri Kuramlar ve Uygulamaları Anabilim Dalı, İstanbul
- Neydim, Necdet (2000), “*Çocuk ve Edebiyat*”, Bu Yayınevi, İstanbul
- Nida, A. Eugene (1998), “*Bible Translation*”, Yay. Haz.: Mona Baker, Translation
- Niranjana, Tejaswini (1992), “*Siting Translation. History, Poststructuralism and Colonial Context*”, Berkeley, University of Oxford Press, Los Angeles and Oxford
- Oğuz, Esin Sultan (2011), “*Toplum Bilimlerinde Kültür Kavramı*”, EDF/JFL Edebiyat Fakültesi Dergisi, Aralık 2011, Sayı 2, Cilt 28
- Okay, M. Orhan (1989), “*Ahmet Midhat Efendi*”, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 2, 1, s. 100-102, İstanbul
- Ortaylı, İlber (1985), “*Batılılaşma Sorunu*”, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları, Cilt:1, İstanbul
- Ortaylı, İlber (1983), “*İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*”, Timaş Yayınları, İstanbul
- Öner, Işın Bengi (1999), “*Çeviri bir süreçtir... Ya Çeviribilim*”, Sel Yayıncılık, İstanbul
- Öz, Ayhan (2014),” *Heyet-İ İlmiye Toplantıları Ve Millî Eğitim Şûralarında Din Eğitimi*”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: XVI, Sayı: 29 (2014/1)
- Özkan, Fatih (2012), “*Dildeki Dünya Görüşü*”, Iğdır Üniversitesi Sosyalbilimler Dergisi, Sayı/No: 2, Ekim 2012, s. 101-117
- Öztürk, İlyas (2000), “*Tarihsel Süreçte Çeviri*”, Sakarya Üniversitesi Yayınları, Sakarya
- Popoviç, Anton (2008), “*Çeviri Çözümlemesinde Değiş Kaydırma Kavramı*”, Çeviri Seçkisi II, Yay. Haz.: Mehmet Rifat, Çev. Yurdanur Salman, Sel Yayıncılık, İstanbul
- Popoviç, Anton (1976), “*Aspects of Metatext*”, Canadian Review of Literature Translation, Automne



- Prunç, Eric (2002), *“Einführung in die Translationswissenschaft”* Selbstverlag, Institut für Theoretische und Angewandte Translationswissenschaft, Graz,
- Prunç, Eric (2013), *“Çeviri Kültürlerin Oluşumu Üzerine”*, *“Çeviribilim Paradigmaları Çeviri Seçkisi”*, Yay. Haz.: Faruk Yücel, Çanakkale Kitaplığı Akademi, Çanakkale
- Reiß, Katharina (1971), *“Möglichkeiten und Grenzen der Übersetzungskritik”*, Max Huber Verlag, München
- Reiß, Katharina (2005), *“Übersetzungstheorien: Eine Einführung”*, Gunter Narr Verlag, Tübingen,
- Reiß, Katharina; Vermeer, Hans J (1991), *“Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie”*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen
- Reiß, Katherina, (1985), *“Was heißt Übersetzen”*, In GNILKA, Joachim RÜGER, Hans Peter (Hrsg.): *Die Übersetzung der Bibel Aufgabe der Theologie (Stuttgarter Symposion 1984) Luther Verlag, (Texte und Arbeiten zur Bibel2) Bielefeld, s. 33-47*
- Reiß, K.; Vermeer, H. (1998), *“Übersetzen als interkultureller Transfer”*, Hrsg. M. Shnell-Hornby, H. Hönig, P. Kußmaul, P. A.Schmitt, *Handbuchtranslations, Stauffenburg, Tübingen*
- Sabri, Mustafa (1338), *“Dini Müceddidlerimiz”*, s. 196-197, İstanbul
- Suçin, Mehmet Hakkı (2012), *“Arapçaya Çevirinin Serüveni”*, Kurgan Edebiyat, Ankara
- Şahin, Köksal (2007), *“Küreselleşme Tartışmaları Işığında Ulus Devlet”*, İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul
- Timur, Timuçin (1985), *“Batılılaşma Sorunu”*, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları, Cilt:1, İstanbul
- Toury, Gidon (1995), *“Descriptive Translation Studies and Beyond”*, John Benjamins, Amsterdam
- Toury, Gidon (2008), *“Çeviri Normlarının Doğası ve Çevirideki Rolü”*, Çeviri Seçkisi II, Yay. Haz.: Mehmet Rıfat, Çev. Arzu Eker, Sel Yayıncılık, İstanbul
- Tosun, Muharrem (2002), *“Dil Edincini Aşan Bir Edim Olarak Çeviri Eylemi (Çeviri Kuramlarının Gelişiminde Paradigma Değişimi)”*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul

- Tosun, Muharrem (2004), “*Bireysel ve Bilimsel Olmayan Bir Çeviribilim İsteği: Yeni Paradigmanın Karakteri*”, Journal of Translation and Interpreting: Volume 2, Single Issue: 211-223
- Tunya, Timur (1985), “*Batılılaşma Sorunu*”, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları, Cilt:1, İstanbul
- Türköne, Mümtaz’er (2014), “*Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*”, Etkileşim Yayınları, İstanbul
- Ülken, Hilmi Ziya (1997), “*Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*”, Ülken Yayınları, İstanbul
- Venuti, Lawrence (1995), “*The Translator’s Invisibility. A History of Translation*, Routledge”, London ve New York
- Vermeer, Hans J. (1992), “*Skizzen zur einer Geschichte der Translation*”, Verlag für Interkulturelle Kommunikation, Frankfurt
- Vermeer, Hans Johan (2008), “*Çevirinin Doğası- Bir Özet*”, Çeviri Seçkisi II, Yay. Haz.: Mehmet Rıfat, Çev. Şebnem Bahadır ve Dilek Dizdar, Sel Yayıncılık, İstanbul
- Vermeer, Hans Johan ve Reiß, Katharina (1984), “*Grundlegung einer Allgemeinen Translationstheorie*”, Max Niemeyer Verlag, Tübingen
- Yazıcı, Mine (2005), “*Çeviribilimin Temel Kavram ve Kuramları*”, Multilingual Yayınları, İstanbul
- Yazıcı, Mine (2011), “*Çeviribilimde Araştırma*”, Multilingual Yayınları, İstanbul
- Yeni Kültür Ansiklopedisi (2002), “*İdeoloji*”, Morpa Kültür Yayınları, Cilt: 5, İstanbul
- Yücel, Faruk (2007), “*Tarihsel ve Kuramsal Açından Çeviri Edimi*”, Dost Kitabevi, Ankara
- Yücel, Faruk (2006), “*Türkiye’nin Aydınlanma Sürecinde Çevirinin Rolü*”, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi 2006 / Cilt : 23 / Sayı: 2 / ss. 207-220
- K. Yakut; P. Sağun, (2010), “*Gazeteci Necmeddin Sadık Sadak’ın Düşünce Dünyası*”, Tercüman-ı Ahvalin 150. Yılında İstanbul’da Fikir Gazeteciliği Sempozyumu (21-22 Ekim 2010), İstanbul

## İnternet Kaynakları

- Aka, Pınar, “Modernleşme, Gelenek ve Metin“  
[http://www.littera.hacettepe.edu.tr/TURKCE/18\\_cilt/17.pdf](http://www.littera.hacettepe.edu.tr/TURKCE/18_cilt/17.pdf) ,(30.05.2015)
- Aksiyon Dergisi, “Hans Von Aiberg”, [http://www.aksiyon.com.tr/ibrahim-dogan/arzdan-arsa-yalan-kulesi\\_521072](http://www.aksiyon.com.tr/ibrahim-dogan/arzdan-arsa-yalan-kulesi_521072) (09.09.2015)
- Armağan, Mustafa, “Türkçe Kur’an” ([http://www.zaman.com.tr/yazarlar/mustafa-armagan/ataturk-kurani-neden-turkceye-cevirtmisti\\_2237981.html](http://www.zaman.com.tr/yazarlar/mustafa-armagan/ataturk-kurani-neden-turkceye-cevirtmisti_2237981.html), 10.09.15)
- Avcı Cemal, “Atatürkün Milliyetçilik Anlayışı”,  
<http://turkoloji.cu.edu.tr/ATATURK/arastirmalar/avci.pdf> (19.09.2015)
- Belge, Murat, “Batılılaşma” , <http://www.abgs.gov.tr/index.php?p=28619&l=1> ,  
(02.05.15)
- Biyografi.net, “Ziya Gökalp” <http://www.biyografi.net/kisiyrinti.asp?kisiid=352>,  
(27.07.15)
- Culture in Motion, “Kultur”, [http://www.culture-in-motion-2011.eu/definition\\_kultur.html](http://www.culture-in-motion-2011.eu/definition_kultur.html) , (09.07.15)
- Çapan, Ergün, “Kur’an’ın Evrenselliği ve Tarihselci Yaklaşım”,  
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kuranin-evrenselligi-ve-tarihselci-yaklasim> , (27.07.15)
- Duman, D; Doğdu, M. ;“Çocuk Dergilerinde Yurttaşlık Bilinci”[http://web.deu.edu.tr/ataturkilkeleri/ai/uploaded\\_files/file/dergi%2020-21/8.pdf](http://web.deu.edu.tr/ataturkilkeleri/ai/uploaded_files/file/dergi%2020-21/8.pdf) (06.09.15)
- Ekinci, İsmail, “Türk Modernleşmesinde Batılılaşma ve Laikleşmenin Tarihi Kökleri“,  
<http://www.ismailekinci.com/?p=117>, (22.07.15)
- Erşan,Mesut,“Batılılaşma”,<http://www.aku.edu.tr/AKU/DosyaYonetimi/SOSYALBILANS/dergi/VIII3/ersan.pdf> , (02.05.15)
- Gökalp, Ziya, “Hars ve Teshib” <http://panturkizm.com/hars-ve-tezhip-turkculugun-esaslari-ziya-gokalp/> (01.09.15)
- Halk Bilimleri Sözlüğü, “Kültür”,  
[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.55a23cbde05265.17678343](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.55a23cbde05265.17678343), (12.07.15)
- Hürriyet Arşiv, “Hans von Aiberg” <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/21367631.asp>  
(09.09.2015)

- James Holmes (1972), ”*The Name and Nature of Translation Studies*”,  
[http://www.universita-mediazione.com/wp-content/uploads/2012/02/Materiale\\_Prof\\_Donadio\\_31\\_01\\_2012.pdf?6afd74](http://www.universita-mediazione.com/wp-content/uploads/2012/02/Materiale_Prof_Donadio_31_01_2012.pdf?6afd74)  
(12.07.15)
- Karadağ, Ayşe Banu (2006), “*Ve Çeviribilimciler 100 Temel Esere El Koydu*”,  
<http://ceviribilim.com/?p=304> (16.08.15)
- Karaman, Mehmet Ali, “*Osmanlı’da Kiraathaneler*”  
[http://www.historystudies.net/Makaleler/1299095106\\_8-Mehmet%20Ali%20Karaman.pdf](http://www.historystudies.net/Makaleler/1299095106_8-Mehmet%20Ali%20Karaman.pdf) , (28.08.15)
- Özdemir, Hüseyin, “*Eğitim, İdeoloji ve Din*”,  
(<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=463>, 30.08.15)
- Philosophisches Institut, ”*Quran Übersetzung*” <http://www.gtdoroff.de/koran.htm>  
(03.09.15)
- Politik Lexikon , ”*Ideologie*” <http://www.politik-lexikon.at/ideologie/> , (09.07.15)
- Reiterer, Michael, “*Kültür Siyaseti*”  
[http://eeas.europa.eu/delegations/switzerland/documents/eu\\_switzerland/20071018\\_rede\\_kultur\\_internationale\\_politik\\_bern.pdf](http://eeas.europa.eu/delegations/switzerland/documents/eu_switzerland/20071018_rede_kultur_internationale_politik_bern.pdf) , (15.07.15)
- Şentop, Musatafa (2004), “*Siyasi Hakimiyet*”, <http://www.e-akademi.org/incele.asp?konu=Siyasi%20Hakimiyetin%20Kayna%F0%FD%20Meselesi%20ve%20Osmanl%FD%20Telakkisi&kimlik=1088765050&url=makaleler/msentop-1.htm>, (03.09.15)
- TDK, “*Norm*”,  
[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.55f1dda3655107.30967088](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.55f1dda3655107.30967088) (10.09.15)
- TDK, “*Kültür*”, [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.55a23cbde05265.17678343](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.55a23cbde05265.17678343), (12.07.15)
- Thommen, Jean-Paul, “*Ideologie*”,  
<http://wirtschaftslexikon.gabler.de/Definition/ideologie.html>, (09.07.15)
- Tosun, Muharrem; Şimşek, Fatih (2012), “*Osmanlının Son Döneminden Türkiye Cumhuriyeti’nin İlk Dönemine Devlet Eliyle Yaptırılan Çevirilerin Toplumsal Ve Kültürel Değişime Etkisi*” <http://www.j-humansciences.com/ojs/index.php/IJHS/article/viewFile/2352/1050> (20.09.15)
- Uni-Protokolle, “*Definition*”, <http://www.uni-protokolle.de/Lexikon/Definition.html>  
(08.09.15)
- Wikipedia, “*Ahmet Cevdet Paşa*”,  
[https://tr.wikipedia.org/wiki/Ahmed\\_Cevdet\\_Pa%C5%9Fa](https://tr.wikipedia.org/wiki/Ahmed_Cevdet_Pa%C5%9Fa) (01.09.15)

- Wikipedia, “*Edebiyatı Cedide*” [https://tr.wikipedia.org/wiki/Edebiyat-%C4%B1\\_Cedide](https://tr.wikipedia.org/wiki/Edebiyat-%C4%B1_Cedide), (30.07.15)
- Wikipedia, “*Hüseyin Kasım Kadri*” [https://tr.wikipedia.org/wiki/H%C3%BCseyin\\_Kaz%C4%B1m\\_Kadri](https://tr.wikipedia.org/wiki/H%C3%BCseyin_Kaz%C4%B1m_Kadri), (30.07.15)
- Wikipedia, “*Itmar Even-Zohar*”, [https://en.wikipedia.org/wiki/Itamar\\_Even-Zohar](https://en.wikipedia.org/wiki/Itamar_Even-Zohar) (12.09.15)
- Wikipedia, “*İbrahim Hilmi Çığıracan*”, [https://tr.wikipedia.org/wiki/İbrahim\\_Hilmi\\_Çığıracan](https://tr.wikipedia.org/wiki/İbrahim_Hilmi_Çığıracan) (31.07.15)
- Wikipedia, “*Jungosmanen*”, <https://de.wikipedia.org/wiki/Jungosmanen> (09.09.10)
- Wikipedia, “*Kultur*”, <https://de.wikipedia.org/wiki/Kultur> , (08.07.15)
- Wikipedia, “*Louis Althusser*”, [https://de.wikipedia.org/wiki/Louis\\_Althusser#Theorie](https://de.wikipedia.org/wiki/Louis_Althusser#Theorie) (10.09.15)
- Wikipedia, “*politische Ideologie*”, [https://de.wikipedia.org/wiki/Politische\\_Ideologie](https://de.wikipedia.org/wiki/Politische_Ideologie), (09.07.15)
- Wikipedia, “*Soziale Normen*”, [https://de.wikipedia.org/wiki/Soziale\\_Norm](https://de.wikipedia.org/wiki/Soziale_Norm) (10.09.15)
- Wikipedia, “*Sprachvereine*”, [https://de.wikipedia.org/wiki/Sprachgesellschaft#Einfluss\\_und\\_Wirkung](https://de.wikipedia.org/wiki/Sprachgesellschaft#Einfluss_und_Wirkung) (06.09.15)
- Wikipedia, “*Systemtheorie*”, [http://de.wikipedia.org/wiki/Systemtheorie\\_\(Luhmann\)](http://de.wikipedia.org/wiki/Systemtheorie_(Luhmann)) , (25.04.15)
- Wikipedia, “*Tanin*” <https://tr.wikipedia.org/wiki/Tanin>, (30.07.15)
- Wikipedia, “*Tevfik Fikret*”, [https://tr.wikipedia.org/wiki/Tevfik\\_Fikret](https://tr.wikipedia.org/wiki/Tevfik_Fikret), (30.07.15)
- Wikipedia, “*Tevhid-i Tedrisat Kanunu*” [https://tr.wikipedia.org/wiki/Tevhid-i\\_Tedrisat\\_Kanunu](https://tr.wikipedia.org/wiki/Tevhid-i_Tedrisat_Kanunu) , (01.09.15)
- Wikipedia, “*Turancılık*”, <https://tr.wikipedia.org/wiki/Turanc%C4%B1l%C4%B1k> ,(04.08.15)
- Wikipedia, “*Ziya Gökalp*”, [https://tr.wikipedia.org/wiki/Ziya\\_G%C3%B6kalp](https://tr.wikipedia.org/wiki/Ziya_G%C3%B6kalp) (28.07.15)
- Wiktionary, “*İdeologeme*”, <https://en.wiktionary.org/wiki/ideologeme>, (05.09.15)

## ÖZGEÇMİŞ

M. Zahit CAN, 19.12.1981 tarihinde Almanya'nın Hamburg şehrinde dünyaya geldi. İlkokulu Almanya'da tamamladıktan sonra Ortaokulu Adapazarı'nda, Liseyi İzmit'te tamamladı. 2000 yılında İstanbul Üniversitesi Alman Dili ve Edebiyatını kazandı ancak aynı yıl yatay geçiş yoluyla Hamburg Üniversitesi Pedagoji Bölümüne naklini gerçekleştirerek 3 yıl boyunca eğitime burada devam ettikten sonra tekrar Türkiye'ye döndü ve 2004 yılında İstanbul Üniversitesi Mütercim- Tercümanlık bölümüne girdikten sonra 2008 yılında buradan mezun oldu. Aynı yıl içinde Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çeviribilim bölümünde yüksek lisans öğrenimine başladı ve 2011 yılında “*Çeviribilim Yöntemleri Açısından Çocuk ve Gençlik Edebiyatındaki Çeviri Eserlerin Algılanması*” adlı teziyle mezun oldu. Aynı yıl içinde Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çeviribilim bölümü doktora programına başvurdu ve kabul edildi. Halen bu anabilim dalında doktora öğrencisidir.